

مجموعه رسائل خطی فارسی

دفتر اول

A COLLECTION OF PERSIAN MANUSCRIPT TREATISES

Book I

Islamic Research Foundation
Astan Quds Razavi
Mashhad Iran
1989

مجموعهٔ رسائل خطّی فارسی

فهرستِ مندرجات

اسرار الوحی	-- / علی اکبر الهی	۳
حجازیه (سفرنامهٔ حج)	-- / محمّد جعفر یاحقی	۲۷
تهلیلیه	سیّد عزیزالله اردبیلی / **ن. مایل هروی**	۴۶
تحقیق عدالت	محقّق دوانی / **ن. مایل هروی**	۶۰
تحفة العباسیّه	میرزای قمی / مرتضی رحیمی	۷۳
الانصاف فی بیان الفرق بین الحقّ والاعتساف	فیض کاشانی / ن. مایل هروی	۱۰۸
ترجمهٔ شذور الذهب	میرفندرسکی / زهرا گواهی	۱۲۰
کشف الاسرار	الهی اردبیلی / ن. مایل هروی	۱۳۷
مخمس طغرا درمدح امام علی (ع)	طغرای مشهدی / محمدرضا اظهری	۱۶۸
اسناد ونامه های تاریخی	-- / ن. مایل هروی	۱۸۳
مثلث قطرب	علی بن احمد قطرب ـ مرتضی رحیمی	۱۹۵



دفتر اول، بهار ۱۳۶۸

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

زیر نظر: گروه تصحیح متون معارف اسلامی

حروفچینی: بهروز ـ تهران

امور فنی و چاپ: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی



سرآغاز

«مقاله‌نویسی» به شیوهٔ نوین آن، عمری دراز ندارد و پیشنیان ما هرگاه به نوشتن آراء و یافته‌های خویش به هیأت موجز دست می‌زدند، رساله‌هایی کوتاه می‌نگاشتند که بواقع همانند مقاله‌های زمان ما است.

تألیف رساله‌های کوتاه از صدر اسلام در تمدّن شگرف اسلامی نقشی بسزا پیدا کرد، به طوری که در همهٔ شعبه‌های علوم، طی هزار و اندی سال، هزاران رساله به زبانهای عربی و فارسی نوشته شد. سوای رساله‌های یاد شده، اسناد و منشآت تاریخی و فرهنگی بیشماری نیز هست که بر شمار رساله‌های مزبور افزوده می‌شود.

احیای این بخش از میراث عظیم فرهنگی ما، ایجاب می‌کرد تا نشریّه‌ای ادواری و علمی ــ که اختصاص به نشر رساله‌های مورد بحث داشته باشد ــ پرداخته شود؛ زیرا نشر این گونه آثار به صورت مستقل، دشواریهایی به بار می‌آورد.

خوشبختانه از دیرباز به منظور عرضهٔ رساله‌های کوتاه، در نقاط مختلف جهان، نشریه‌های ادواری از سوی مراکز پژوهشی فراهم آمده، که عمر برخی از آنها از بیست سال تجاوز می‌کند. در ایران نیز نسبت به نشر رساله‌های کوتاه اهتمامی درخور صورت گرفته است، به‌طوری که بیشتر مجله‌های علمی و تخصّصی، در هر دوره‌ای، چند رسالهٔ کوتاه را در کنار مقاله‌های معاصران احیا کرده و انتشار داده‌اند، امّا با وجود این شیوه، جای نشریه‌ای که صرفاً به نشر رساله‌های کوتاه فارسی بپردازد خالی است. این خلأ، و نیز وجود صدها رسالهٔ مفید و ارزشمند ــ که بسیاری از آنها ناشناخته و گمنام مانده‌اند ــ

ایجاب می‌کرد تا گاهنامه‌ای تهیه شود که صرفاً به نشر هیأت مصحّح رساله‌هایی بپردازد که در شعب علوم اسلامی به زبان فارسی نوشته شده‌اند.

براثر نیاز مزبور، گروه تصحیح متون معارف اسلامی این بنیاد برآن شد تا در هر سال دو دفتر حاوی چند رسالهٔ چاپ ناشده فراهم آورد. نخستین دفتر از سال اوّل این گاهنامه، اکنون به همّت این گروه و یاری پژوهشگرانی چند فراهم آمده و «مجموعه رسائل خطی فارسی» که می‌تواند گویای مفهوم مورد نظر باشد، نام گرفته است. امیدواریم این مجموعه، صاحبنظران را مقبول افتد و محققان ارجمند را که در گوشه و کنار کشور اسلامی ایران و یا در دیگر کشورهای جهان پیرامون نسخه‌های خطی فارسی به تتبّع مشغولند، در پیشبرد اهداف علمی آن، با ما همکار و همداستان کند؛ زیرا نشریهٔ حاضر، به محققانی خاص محدود نخواهد بود و همچنان که جمیع علوم اسلامی را دربر می‌گیرد، دست همکاری همه پژوهشگران را بردیده و دل می‌نهد.

الحمد لله أولاً وآخراً

بنیاد پژوهشهای اسلامی

آستان قدس رضوی

علی اکبر الهی خراسانی



اسرار الوحی

دانشمندان فارسی زبان از دیرباز توجهی خاص به ترجمهٔ آثار عربی داشته‌اند، و علاوه بر ترجمهٔ قرآن مجید، به ترجمهٔ متون احادیث نیز پرداخته‌اند، به‌طوری که اینک دهها کتاب و رسالهٔ حدیثی را می‌یابیم که از قدیمترین زمان تاکنون به فارسی ترجمه شده است. البته در طول تاریخ اسلام در میان محققان و عالمان دین کسانی بوده‌اند که نقش برجسته‌ای در ترجمهٔ احادیث شریف داشته‌اند.[1]

از جملهٔ این ترجمه‌ها، رساله‌ای است به نام «اسرار الوحی» که گویا در سدهٔ هفتم هجری توسط یکی از دانشمندان فارسی زبان ــ متأسفانه ناشناخته ــ به فارسی ساده و روان و با استفاده از واژه‌ها و تعبیرهای زیبا و کهن تهیه شده است. نسخهٔ منحصر بفرد آن در ضمن مجموعه‌ای که به سال ۷۲۳ھ.ق کتابت شده، در کتابخانهٔ اسعد افندی ترکیه به شماره ۱۷۰۹ نگهداری می‌شود.

متن این ترجمه، حدیثی است از احادیث معراجیه، حاوی مواعظ اخلاقی و تربیتی بسیار جالب و سازنده، که به صورت سؤال و جواب میان پیامبر اکرم (ص) و خداوند سبحان در شب معراج انجام گرفته است.

معراج ــ یعنی سیر آسمانی پیامبر اسلام از مسجدالحرام به بیت المقدس و از آن

۱. برای شناسایی برخی از این مترجمان، مراجعه شود به مقدمهٔ نگارنده بر ترجمهٔ امالی شیخ مفید، از انتشارات بنیاد پژوهشهای اسلامی.

جا به اسمانها به منظور مشاهدهٔ آثار عظمت خداوند در عالم ملکوت ــ از جمله مباحثی است که آیات قرآنی و احادیث متواتر شیعه و سنی بر صحت وقوع آن دلالت تام دارد، و انکار یا تأویل آن به معراج روحانی، یا خواب دیدن پیامبر اکرم، ناشی از عدم اطلاع و یا ضعف ایمان است.

دربارهٔ معراج، از سوی محققان و اندیشمندان اسلامی کتابها و رساله هایی نگاشته شده است، که در آنها به شرح و بیان آیات[۲] و احادیث[۳] مربوط به معراج پرداخته، و به اشکالات و ایراداتی که به این موضوع شده پاسخ لازم و کافی داده اند. از جمله علامه مجلسی رضوان الله علیه ــ در بحار الانوار ج ۱۸ ص ۲۸۲ ــ بابی آورده است تحت عنوان: «اثبات المعراج و معناه و کیفیته و صفته و ماجری فیه و وصف البراق» و جالب این که احادیث وارده در موضوع معراج را به چهار دسته تقسیم کرده است:

۱ ــ احادیثی که قطعاً صحیح می باشد، زیرا متواتر است و علم، صحت آن را تصدیق می‌کند.

۲ ــ احادیثی که عقل آن را تجویز می‌کند و اصول اسلامی با آن ناسازگاری ندارد.

۳ ــ روایاتی که ظاهر آن مخالف بعض اصول اسلامی است، ولی ممکن است آن را به وجهی که موافق عقل باشد تأویل کرد.

٤ ــ روایاتی که ظاهر آن صحیح نیست و تأویل آن امکان ندارد، مگر با تکلّفِ دور از عقل، که البته شایسته است آنها را قبول نکنیم.

در هر حال متن این حدیث مترجم را محدّث بزرگوار ابومحمد حسن بن ابی الحسن محمد دیلمی ــ معاصر شهیدِ اوّل[٤]، که تقریباً بین سالهای ۷۲۶ تا ۸٤۱ هـ .ق می‌زیسته[۵] ــ در خاتمهٔ کتاب معروف خود: **ارشاد القلوب** الی الصواب المنجی مَن عمل به من الیم **العقاب**[٦] آورده است.

و مرحوم علامه مجلسی نیز آن را در باب مواعظ بحارالانوار (ج ۷۷ ص ۲۱ ــ ۳۰) از کتاب ارشاد القلوب دیلمی بدون سند نقل کرده است. البته در آخر حدیث فرموده: من در بعضی کتب برای این حدیث سندی رادیدم این چنین:

---

۲. سبحان الّذی آسری بعبده لیلاً مِن المسجدِ الحرام اِلی المسجد الآقصی الذی بارکنا حولَه لِنُریه مِن آیاتنا اِنّه هو السمیع البصیر ــ الاسراء: ۱. ونیز آیات ۵ ــ ۱۸ سوره النجم.

۳. علامهٔ مجلسی در بحار الانوار، ج۱۸، از صفحه ۲۸۲ تا ٤۱۰ بالغ بر ۱۲۲ حدیث دراین باره نقل کرده است.

٤. **الکنی والالقاب**، محدث قمی، ج ۲، ص ۲۳۸.

۵. **اعلام الدین فی صفات المؤمنین**، تألیف دیلمی، مقدمهٔ مصحح، ص ۱۷، از انتشارات مؤسسه آل البیت(ع).

٦. چاپ سنگی ۱۳۷۵ هـ، باب ٤۵ ص ۲۷۸ ــ ۲۸٦، وچاپ حروفی ۱۳۹۸ هـ از انتشارات مؤسسه اعلمی ــ بیروت جزء اول ص ۱۹۹ ــ ۲۰٦.

قال الامام ابوعبدالله محمد بن عليّ البلخي، عن أحمد بن إسماعيل الجوهريّ، عن ابي محمد عليّ بن مظفر بن إلياس العبديّ، عن أبي نصر أحمد بن عبدالله الواعظ، عن ابي الغنايم، عن أبي الحسن عبدالله بن الواحد بن محمد بن عقيل، عن ابي اسحاق ابراهيم بن حاتم الزاهد بالشام، عن ابراهيم بن محمد، عن عبدالله بن عبدالرحمن، عن ابي عبدالله عبدالحميد بن احمد بن سعيد، عن ابی بشر، عن الحسن بن عليّ المقريّ، عن ابي مسلم محمد بن الحسن المقريّ، عن **الامام جعفر بن محمد الصادق، عن ابيه، عن جدّه، عن عليّ بن ابي طالب عليهم السّلام، قال: هذا ما سأل رسول الله صلّى الله عليه واله ربّه ليلة المعراج**، و ذكر نحوه إلى آخر الخبر.

و وجدت فی نسخة قديمة اخرى: قال الشيخ ابوعمر و عثمان بن محمد البلخي، اخبرنا ابوبكر احمد بن اسماعيل الجوهريّ، قال: حدّثنا ابوعليّ المطر بن إلياس بن سعد بن سليمان، قال: اخبرنا ابونصر احمد بن عبدالله بن اسحاق الواعظ، قال: اخبرنا ابوالغنايم الحسن بن حمّاد المقريّ قراءة بأهواز فی آخر رمضان سنة ثلاث و اربعين و اربعمائة، قال اخبرنا ابومسلم محمد بن الحسن **المقريّ قراءة عليه من اصله، قال: حدّثنا** عبدالواحد بن محمد بن عقيل، قال: اخبرنا ابواسحاق ابراهيم بن حاتم الزاهد بالشام، قال: حدّثنا ابراهيم بن محمد بن احمد، قال: حدّثنا اسحاق بن بشر، **عن جعفر بن محمد الصادق، عن ابيه، عن جدّه، عن عليّ ابن ابی طالب عليهما السّلام**، و ذكر نحوه[1].

برای تصحیح «اسرار الوحی» آن را با متن حدیث به نقل دیلمی و علاّمه مجلسی مقابله کردم، در پی آن معلوم شد علاوه بر اختلاف نسخه بحارالانوار (چاپ جدید) با ارشاد القلوب دیلمی (چاپ سنگی، ۱۳۷۵) در برخی موارد، نسخه ای که از این حدیث در دست مترجم بوده با هر دو نسخه بحار و ارشاد نیز اختلاف دارد. از این رو مناسب دانستم که:

۱ ــ متن عربی حدیث از بحارالانوار در آخر ترجمه آورده شود، تا متن و ترجمه در کنار هم در اختیار علاقه مندان قرار گیرد.

۲ ــ نسخهٔ بحارالانوار با نسخه ارشاد القلوب[2] ــ که مصدر نقل علامه مجلسی بوده ــ مقابله شود، و موارد اختلاف در پاورقی اشاره گردد.

۳ ــ فرازهای متن و ترجمه با هم شماره گذاری شود تا آسانتر و بهتر بتوان ترجمه

---

۱. بحارالانوار، ج ۷۷، ص ۳۰ ــ ۳۱.

۲. از دو چاپ موجود ارشاد القلوب، چاپ سنگی آن به دلیل صحت بیشتر برای مقابله برگزیده شد.

را با متن عربی تطبیق کرد.

٤ ــ چنانچه قسمتهایی از ترجمه در متن عربی موجود نیست و یا قسمتهایی از متن عربیِ موجود در این ترجمه نیامده، هر دو مورد بین دو کروشه [ ] قرار داده شود تا موارد اختلاف نسخه‌ها دقیقاً معلوم و روشن گردد.

٥ ــ چنانچه در ترجمه تقدیم و یا تأخری رخ داده با ستاره * نشان داده شود.

در پایان امید است نشر این گونه آثار گامی باشد در جهت عرضهٔ تعالیم سعادت‌بخش اسلام، و تشویق مردم به پایبندی و عمل کردن به دستورات اخلاقی و انسان‌ساز پیشوایان دین سلام الله علیهم اجمعین.

بسم الله الرّحمن الرّحیم

روایت کردند [از جعفر بن محمّد الصّادق از پدرش از جدّش] از علیّ بن ابی طالب رضِیَ اللّهُ عَنْهُم که گفت اینها: سؤال کرد رسول الله از آفریدگارجلّ جلاله در شب معراج:

یارب! ازعملها کدام فاضلتر است؟ ندا شنید از حق عزّ و جلّ:

[۱] **یا أحمد!** نیست چیزی به نزد من فاضلتر از توکّل برمن و رضا به قسمت من. یا احمد! واجب شد محبّت من مر بندگان را از جهت من، و واجب شد محبّت من مر متوکّلان را برمن، و کس مر آن را در نیابد و آن را غایت و نهایت نبود، هر بار که ایشان را به علم برکشم به[1] حلم بیارایم، ایشان آن مردانند که به مخلوقات به نظرِ من کنند، و حاجت به ایشان برندارند. از حلال کم خورند، نعمتِ ایشان به دنیا یاد کردِ من بود، و دوستی من بود و خشنودی من بود از ایشان.

[۲] **یا احمد! اگردوست داری که پارساترین مردمان باشی، بی رغبت باش در دنیا،** راغب باش به کار آخرت. مناجات کرد: الهی! چگونه بی رغبت باشم در دنیا؟ خطاب آمد: از دنیا به طعام و شراب و لباس اندک بسنده کن، و فردا را ذخیره مکن، و پیوسته با ذکر من باش. گفت: یارب! چگونه با ذکر تو باشم؟ خطاب آمد: به حالت تنهایی و خلوت ازمردمان و ماندن[2] شیرین و ترش، و فارغ داشتن شکم و خانه از دنیاوی.

[۳] **یا احمد!** حذر کن از آنکه همچون نارسیدگان باشی که به سبز و زرد بگذرد

---

۱. اصل: و + به

۲. ماندن: گذاردن، ترک کردن.

دوست دارد، یعنی فریفته شود که چیزی از ترشی و شیرینی بدهندش.

مناجات کرد: یارب! راه‌نمای مرا به کاری که نزدیک بود به حضرت تو. خطاب آمد که: شبت را روز کن و روزت را شب. گفت: یارب! آن چگونه بود؟ گفت: بجای خواب نماز گزار و روز روزه‌دار.

[٤] **یا أحمد!** به عزّت و جلال من که نیست هیچ بنده‌ای که چهار خصلت از من پذیرد اِلّا در آرمش در بهشت، که زبان نگاه دارد، نگشاید به چیزی مگر که بدان حاجت دارد، و دل را از وسواس نگاه دارد، و از علم و نظر من غافل نباشد، روشنایی چشمش در گرسنگی بود یعنی روزه.

[۵] **یا أحمد!** اگر حلاوت گرسنگی و خاموشی و خلوت و آنچه فایدهٔ اینهاست بیابی. گفت: یارب! فایدهٔ گرسنگی چیست؟ خطاب آمد که: حکمت، و نگاه داشت، و قرب به حضرت خدای عزّوجلّ، و اندوه همیشه، و سبک باری میان مردمان، و قول راست، و باک ندارد آنکه بآسانی بود زندگانیش یا بدشواری.

[٦] خطاب آمد که: **یا احمد!** می‌دانی که بنده به کدام وقت قرب یابد به حضرت خدای عزّوجلّ؟ گفتم نی یارب. خطاب آمد: وقتی که گرسنه بود یا درمسجد بود.

[۷] **یا احمد!** کار بنده عجب است، بنده‌ای که در نماز شروع کند و وی می‌داند که: دست به حضرت کِه برمی‌دارد، و وی به پیش که می‌ایستد، و وی خواب می‌رود! و بنده‌ای که قوت یک روزه دارد از کفیده[1] یا غیر آن، و وی غم فردای خورد! و عجب است حال بنده‌ی که نداند که من از وی خشنودم یا ناخشنود و وی بخندد!

[۸] **یا احمد!** بدرستی و راستی که در بهشت کوشکی آفریده‌ام از یک دانه مروارید سپید، و در وی نیست شکستگی و پیوندی. در وی خاصگان حضرت باشند که نظر کنم به ایشان هرروزی هفتاد بار، و سخن گویم به ایشان؛ هر باری که نظر کنم زیادت گردانم ملک ایشان را هفتاد چندان؛ و چون اهل بهشت لذّت یابند به طعام و شرابِ بهشت، ایشان لذّت یابند به ذکر من و کلام من و حدیث من. گفت: یارب! چیست علامت آن مردمان؟ خطاب آمد که: ایشان زبانهای خود را در زندانِ دهان از فضولِ کلام بازداشته بُوَند و شکمهای خود را از فضول طعام بازداشته باشند.

[۹] **یا احمد!** دوستی خدای دوستی درویشان است و تقرّب نمودن به ایشان. مناجات کرد: الهی! درویشان کیانند؟ خطاب آمد: آنها که به اندک راضی باشند و بر گرسنگی صبر کنند، و در آسانی شکر گویند و در گرسنگی و تشنگی گله نکنند، و به زبان

---

۱. «کفیده» در برابر «حشیش» به معنای گیاه خشک آورده شده است.

دروغ نگویند، کاری نکنند که مستحقّ غضب آفریدگار شوند، برآنچه از ایشان فوت شود غم نخورند و به آنچه بیابند شادی نکنند.

[۱۰] **یا احمد!** دوستی من دوستی درویشان است، نزدیک شو به درویشان، نزدیکی طلب به مجلس ایشان تا به رحمت نیز نزدیک شوی، و دوری طلب از توانگران و دوری طلب از مجلس ایشان که درویشان که دوستان منند.

[۱۱] **یا احمد!** خود را میارای به لباسهای نرم، و طعامهای بمزّه، و به افکندنیهای نرم، که یقین **آدمی بازگردنده است به شرّها**، و وی یار بد است؛ توش[1] به **طاعت کشی**،وی ترا به معصیت کشد، و ترا مخالفت کند در طاعت و ترا طاعت دارد در مکروهها، و بی‌فرمانی کند در سیرخوردگی، و شکایت کند در گرسنگی، و بخشم شود در درویشی، و تکبّر کند در سیرخوردگی، و فرامشت کار شود در پیری، و غفلت کند در ایمنی، وی یار شیطان است. مَثَل نَفْس چون مَثَل شترمرغ است، بسیار خورَد و چون بار کنی نبرد، و مَثَل درخت حنظل است بویش نیکو و مزه اش تلخ.

[۱۲] **یا احمد!** دشمن‌دار دنیا و اهل دنیا را، و دوست‌دار آخرت را و اهل وی را. گفت: یارب! کیست اهل دنیا؟ و کیست اهل آخرت؟ خطاب آمد که: اهل دنیا آن کس است که [اَمَل وی دراز است] و رضای وی اندک، عذر نخواهد از کسی که با وی بدی کرده بود، و از عذر خواهنده عذر قبول نکند، و وقت طاعت کاهل بود و وقت معصیت دلیر، اَمَلش دراز بود و اجلش نزدیک، حساب نفس خویش نکند، اندک منفعت بود و بسیارگوی، اندک خوف بود به وقت طعام. و اهل دنیا شکر نگویند به آسانی، و صبر نکنند به وقت بلا، و حشمت مردمانشان نبود، و خویشتن ستای بُوَند بدانچه بکنند.

[۱۳] **یا احمد!** عیب اهل دنیا بسیار است، جهل بسیار، و ابلهی بسیار، تواضع نکنند مر استاد را، و ایشان به نزدیک اهل معرفت ابله بوند.

[۱۵] **یا احمد!** هرآینه اهل آخرت شرمسار بوند و شرمگین، حمق ایشان اندک بود، و نفع ایشان بسیار بود، مکر ایشان اندک بود، و مردمان ازیشان در راحت بوند، نفسهای ایشان در رنج بود، سخن ایشان سنجیده بود، محاسبان تن‌های خود باشند، و سرزنش کنندگان تن‌های خویش باشند، چشمهاشان خواب رود، دلهای ایشان خواب نرود، چشمهاشان گریان بود، و دلهاشان پاکیزه بود، مردمانشان از غافلان شمرند، و فرشتگان در دیوانهاشان ذاکران نویسند، به آغاز نعمت حمد گویند، و در آخر نعمت شکر گویند، دعای ایشان مستجاب بود، و همهٔ در خواست ایشان مسموع باشد، فریشتگان با ایشان شادمان،

---

۱. توش = تواَش = تو او را.

دعای ایشان در حجاب کردن آن بود که دوست دارد پروردگار عالم شنیدن سخن ایشان، چنان که دوست دارد پدر شنیدن سخن فرزند را. هیچ چیز مشغول نکند از حضرت الهی مرایشان را چشم زخمی[۱]، طعام بسیار نخواهند، و لباس بسیار نخواهند، مردمان به نزدیک ایشان مردگان نمایند، و پادشاه عالم به نزدیک ایشان زنده و پاینده و بخشنده و بخشاینده، به کرم مدبران را بگذارند، و مقبلان را لطف زیادت کنند.

دنیا و آخرت به نزدیک ایشان یکسان بود، مردمان یک بار میرند و ایشان هریک، روزی هفتاد بار میرند از مجاهدت نفسهاشان و هواهاشان، و شیطان در رگ و پَیِ ایشان رود، به جنبیدنِ بادی برکَنده شود.

و چون به حضرت ما آیند،ثابت قدم باشند چون بنای افراشته محکم، نباشد در دل ایشان هیچ شغل مخلوق.

به عزّت من که بدارم ایشان را به پاکیزه‌ترین و پسندیده‌ترین زندگانی، تا وقت مفارقت جان ایشان از تن آید مسلّط نکنم برایشان ملک الموت را، و قبض کردن جان ایشان به غیر خود نگذارم، و از برای جان پاکیزهٔ ایشان درهای آسمان بگشایم و حجابها بردارم، و فرمان فرمایم تا بهشت را بیارایند، و بفرمایم حوران بهشت را تا به شَرَفه‌ها و غرفه‌های بهشت برآیند، و بفرمایم فرشتگان را تا برایشان صلوات گویند، و درختان را تا میوه‌ها آرند[۲]، و میوه‌های بهشت به ایشان نزدیک شود، و بفرمایم بادی را از بادها که زیر عرش است تا از کوهها کافور و مشک تیز بوی بردارند و فروریزند، از غیر آتش برایشان بوی خوش کنند، و میان من و میان جان ایشان پرده‌ای نبود. خطاب کنم به وقت قبض کردن جان مرایشان را: مَرْحَباً وَأَهْلاً بِقُدُومِكَ عَلَيّ؛ بفراخی و خوشی دربادا[۳] بدین رسیدن به حضرتِ ما برایت به کرامت و مژده و خشنودی و رحمت، و بوستانهایی که مرایشان راست در وی نعیم مقیم، جاودانه بباش در وی، و هرآینه که به حضرت ما مرتراست مُزدی بزرگ، اگر بدیدنی فرشتگان را که یکی ازیشان را جان **چگونه گیردوچگونه برداردعجب داشتی.**

[۱۶] **یا احمد!** اهل آخرت کسانی‌اند که طعامشان نگوارد از آن گاه که خدای را بشناخته‌اند، مشغول نکند هیچ مصیبتی دیگر از آن گاه که گناهان خود را بشناخته‌اند، بر گناهان خود می‌گریند، نفس‌شان را در رنج می‌دارند و آسایش ندهند، و هرآینه راحت اهل آخرت در مرگ است، و آخرت جای آسایش عابدان است، مونس ایشان آب چشم ایشان است که بررویهای ایشان روان است، فریشتگان بر راست و چپ ایشان نشسته باشند، و

---

۱. چشم زخمی = چشم زدنی، ترجمهٔ «طرفة العین».

۲. اصل: ارادند

۳. دربادا: باشی

راز ایشان با دوستی بود که ربّ عرش است، و هرآینه اهل آخرت آنانند که دلهای ایشان در تن های ایشان ریش است، چنین گویند که: آسایش یافتیم از دارفنا رستن، و به داربقا رسیدن.

[۱۷] **یا احمد!** دانسته ای که: زاهدان را به حضرت ما چیست؟ گفت: نی یاربّ! خطاب آمد که: چون خلقان برانگیخته شوند در حساب با ایشان مناقشت رود و ایشان از آنها ایمن بوند، و هرآینه کمترین چیزی که در آخرت مرایشان را داده شود آن بود که کلیدهای بهشت به ایشان دهم تا بگشایند، و هرکدام در که خواهند در آیند، و دیدار من از ایشان در حجاب نبود، و الوان نعمتهاشان دهم، لذّت کلام خود به ایشان رسانم، و بمقعد صدقشان بنشانم، و از نیکیهای کرده و رنجهای دیده در دنیا مرایشان را یاد دهم. و چهار دربر ایشان بگشایم: دری که هدیه های حضرت ما از آن در به ایشان رسد بامداد و شبانگاه از حضرتِ من. و دری که نظر کنند به دیدار ما هرگاه که خواهند بی رنجی و مشقّتی. و دری که از آن در به دوزخ نگرند، ظالمان را بینند که گماشتگانِ ما چگونه عذاب می‌کنند. و دری که کنیزکانِ سیاه چشمِ خوبْ دیدار از آن در به نزدیکِ ایشان درآیند.

گفت: یاربّ! آن زاهدان که صفتِ ایشان فرمودی، کیانند؟ خطاب آمد که: آن زاهدان که وی را خانه نبود تا خراب شود و وی به خرابی آن غمگین شود، وُرا فرزندی نبود که بمیرد تا به مردن وی اندوهگین شود، مالی ندارد تا به رفتنِ آن مال اندوهگین شود، و کسی را نشناسد تا وی را طرفة العینی از خدمتِ خدای مشغول کند، و زیادت از قُوْت چیزی ندارد و جامهٔ نرمی ندارد تا به سؤالِ آن گرفتار شود.

[۱۸] **یا احمد!** روی زاهدان زرد بود از رنج طاعتِ شب و روز، و زبانهای ایشان کُند بود از بسیاری گفتن ذکر خدای عزّ و جلّ، دلهای ایشان در سینه های ایشان مطعون بود از بسیاری مخالفتِ هواهاشان، تن های خود را برنده پوشیده باشند از بسیاری خاموشی ایشان، توفیق مجاهدت نفس خویش را یافته باشند نه از خوف دوزخ و نه آرزوی بهشت، و لکن نظر ایشان درملکوت آسمانها و زمینها بود، چنانکه زَبَر آسمانها و زمینها دنیا و آخرت به نزدیک ایشان یکی بود [آدمیان یکی بار میرند و ایشان روزی هفتاد بار میرند از مجاهدت نفسهاشان و هواهاشان].

مهترعالم صلّی الله علیه و علی آله وسلّم گفت: حمد و شکر گفتم مر خدای را عزّ و جلّ بسیار، و دعا گفتم مر ایشان را بدین لفظ که: بار خدای نگاهدار ایشان باش، و بر ایشان رحمت کن و نگاهدارِ دین ایشان باش آنکه مرایشان را تو پسندی، ای بار خدای مرایشان را روزی کن ایمان مؤمنانی که بعد از آن هیچ شکّی نبود، و پارسایی که بعد از آن هیچ رغبتی نبود، و ترسکاری که بعد از آن هیچ دلیری نبود، و ذکری که بعد از آن هیچ

فراموشی نبود، و عزیزی که بعد از آن هیچ خواری نبود، و صبری که بعد از آن هیچ تنگدلی نبود، و حلمی که بعد از آن شتابکاری نبود، و پُرگردان دیدهٔ دلهای ایشان را از شرم خود تا شرم دارند از تو هر وقتی، و به آفتها[ی] دنیاشان بینا گردان و آفت نفس و وسواس شیطان، که تودانایی [به] آنچه در دل من است و تو دانای عیبهایی.

[۱۹] **یا احمد!** برتو بادا که پارسایی پیشه گیری، که پارسایی سَرِ دین است، و میانهٔ دین است، و آخر دین است، نزدیک گرداند به حضرت ما چنان که گوشوار حلقه ها میان پیرایه ها، و نان میان طعام. بدرستی و راستی که پارسایی آرایش مؤمن است و ستون دین است. و هرآینه پارسایی مَثَلِ وی چون مَثَلِ کشتی است چنان که کسی در دریا بود نجات و رهایش نیابد مگر به کشتی، همچنان زاهدان نجات نیابند از دنیا مگر به پارسایی.

[۲۰] **یا احمد!** هیچ بنده‌ای مرا نشناخت الّا خشوع آورد بدو راه.

[۲۱] **یا احمد!** بدرستی و راستی که پارسایی درها[ی] عبادت بر بنده بگشاید، و بنده گرامی شود به نزدیک خلقان، و نزدیک شود به حضرت خالق.

۲۲. **یا احمد!** برتو بادا خاموشی، که آبادان ترین مجلسش دلهای صالحان وخاموشان است، و خراب ترین مجلسش دلهای گویندگان است به سخنان بی حاجت.

[۲۳] **یا احمد!** عبادت ده جزو است: نه جزو از وی طلب حلال است، چو پاک کردی طعام و شراب خود را تو در نگاهداشت و پناه منی. گفت: یارب اوّل عبادت چیست؟ خطاب آمد: یا احمد! اوّل عبادت ناگفتن وخاموشی، و روزه داشتن است.

یا احمد! می‌دانی که میراث روزه چیست؟ گفت: نی یارب! خطاب آمد که: میراث روزه [کم خوردن است و کم گفتن. عبادت دوم خاموش باشیدن، وفایدهٔ خاموش باشی] حکمت است، و حکمت معرفت آرد، و معرفت یقین آرد، چون بنده صاحب یقین شود باکی نبود هرچگونه خیزد بامداد، درویش یا توانگر.

* **واین** مقام رضادهندگان است. هر کاری که به رضای من کند سه خصلت ملازم وی باشد: توفیق شکرش دهم بی جهد، و توفیق ذکرش دهم بی نسیان، و دوستی دهمش که محبّت خلقان بر محبّت من اختیار نکند، چون مرا دوست گیرد من وُرا دوست دارم [و به خلقانش دوست گردانم] دیدهٔ دلش را گشاده گردانم به جلال خود، عِلم خاصگان بروی پوشیده ندارم، من آگاهم و دانایم در تاریکیهای شب و روشناییهای روز تا صحبت و مجالست وی از خلقان بریده شود، کلام خودش بشنوانم و کلام فریشتگان، و داناش گردانم به سرّهایی که از خلق پوشیده کرده‌ام، و لباس شرمش بپوشانم تا همه خلق از وی

* عبارات بین دو ستاره مطابق با تتمه شماره [۲۵] در متن عربی است.

شرم دارند. و برروی زمین گناهان وی را پوشیده دارم، و دل او را چنان گردانم که به دل بیند، و چیزی از وی پوشیده ندارم از بهشت و دوزخ، گشاده گردانم بروی آنچه بر مردمان رسد از هول و سختیها[ی] قیامت، و با وی حساب توانگران و درویشان و جاهلان و عالمان نکنم، و در گورش براحت خوابانم[1]، و منکر و نکیر را بروی فرستم تــا وی را بپرسند، و نبیند فشار مرگ و تاریکی گور و لحد و هول قیامت. باز ترازوی عدل بیاویزم، و نامهٔ وی به وی دهم تا گشاده بخواند، میان وی و میان خود واسطهٔ ترجمان ندارم* [باز برحمت خودش دارم گاهی بخیزد و گاهی بنشیند و گاه ساکن شود، و باز بر صراط بگذرد، باز دوزخ به وی نزدیک کرده شود، باز بهشت از جهت وی آراسته شود، و به پیغامبران و شهیدان در رسانیده شود. و مظلومان به ظالمان درآویزند، و کرسی نصب کرده شود از بهر فصل قضا را، و هر خصمی مرخصمی را چنین گویند که: میان من و تو داور عدل است که ستم نکند. باز حجابها[ی] میان وی و میان خود بردارم، و وقت وی را خوش گردانم به کلام خود و به نظر کردن به من.

هر که را فعل وی چنین بود در دنیا، دانی چگونه بود زندگانی وی در دنیا؟ چگونه بود دوستی وی در دنیا؟ و وی در دنیا دانا بود که: هر زنده را در دنیا مرگ است، و من زندهٔ پاینده‌ام که نمیرم و مرگ بـرمن روا نیست، و ملک این بنده را زیادت از ملک دنیا گردانم، تا تواضع کند مر او را هر مَلَکی، و بترسد هر سلطان ستمکاری که جبّارعنید است، و منقاد شود مر او را هر نخجیر گرسنه. و بهشت را آرزومند وی گردانم، بهشت را و آنچه در بهشت است. و وی را غرقهٔ معرفت خود گردانم، و باز رسانم مر او را مقامِ عقل وی. باز مرگ را و سختی مرگ و تلخی مرگ را بروی آسان گردانم، تا آرزومند شود به بهشت آرزومندیی، که چون ملک‌الموت به نزدیک وی آید وی را چنین گوید که: مَرحباً بكَ بفراخی اندر بابیا[2] که حضرت عزّت به تو مشتاق است، بدان ای دوست خدای که: آن درهایی که عمل تو از آن درها به آسمان رود بگریند بر تو، و محراب تو و مصلاّی تو هر دو بگریند بر تو، و بگویند مر ترا: برو به خشنودی خدای و کرامت وی، و بیرون انــد جان وی از تن وی چنانکه بیرون اند موی از خمیر.]

و فرشتگان ایستاده باشند بر سرِ وی، به دست هر فرشته ای قدحی از شرابِ کوثر، و قدحی از خمرِ بهشتی، جانِ وی را از آن قدحها سیراب کنند، تا تلخی مرگ و سختی مرگ از وی برود. مژده دهند مر او را به مژدهٔ بزرگ، و چنین گویند مر او را که: پاک شدی و پاک است جای بازگشت تو، و تو به عزیز کریم حبیب قریب می‌رسی. جان از دست

۱. اصل: خوبانم

۲. بابیا: به آبیا، آبی + الف دعایی.

فریشتگان بپرد، و به حضرتِ عزّت رسد زودتر از چشمْ زخمی، و نماند حجابی و پرده‌ای میانِ جان و میانِ حضرتِ‌عزّت، وحضرتِ عزّت به وی مشتاق بود، و نشیند برراست[۱] عرش، و ندا شنوانند مر او را: ای جانِ بنده چگونه ماندی دنیا را؟ گوید: ای آفریدگار و پروردگارِ من مرا از خبری می‌پرسی که نمی‌دانم آن را، به عزّت و جلال تو که از آن‌گاه باز که مرا بیافریده‌ای تا این غایت، من از تو ترسان بوده‌ام. خطابِ عزّت در رسد که: راست گفتی بندهٔ من! تو به تن در دنیا بودی و جانت به حضرتِ من بود، و تو در نگاهداشتِ من بودی نهان و آشکارا، اینِ ترا من دانسته‌ام، بخواه از من تا بدَهَمَت، و آرزو بخواه از من تا بدانت گرامی کنم، این بهشتِ من است فرود آی در میانهٔ بهشتِ من به همسایگی رحمت من بباش.

جان مناجات کند: الهی! مرا شناسا گردانیدی به ذاتِ خود؛ بی‌نیاز شدم بدان از همه خلقِ تو. به عزّت و جلال تو اگر رضا[ی] تو در آن بُوَد [که] اگر پارهٔ پاره کُتَندم یا هفتاد بار بکُشندم سخت‌ترین کُشتنیهایی که مردمان راکشند، رضا[ی] تو بر من دوست‌تر بُوَد. الهی! چگونه معجب شوم و من خوارم اگر تُوَم عزیز نکنی، و من عاجزم اگر تُوَم نصرت نکنی، ضعیفم اگر تُوَم قوی نکنی، و مرده‌ام اگر تُوَم زنده نکنی بیاد خود، و اگر به پردهٔ خودم نپوشیدتی رسوا شدمی. الهی چگونه طالب رضا[ی] تو نباشم که عقلِ کاملم تو دادی، تاترا شناخته‌ام، و حق را از باطل و امر را از نهی وعلم را از جهل و نور را از تاریکی بشناخته‌ام. خطاب در رسد که: به عزّت و جلال من که هیچ وقت میان خود و میان تو حجاب نکنم، تا درآیی به حضرت من هر وقت که خواهی، و همچنین کنم با همهٔ دوستان خود.

[۲۴] یا احمد! دانسته‌ای که کدام عیش گوارنده‌تر است و کدام زندگانی باقی‌تر؟ گفت: نی یاربّ. خطاب آمد که: عیش گوارنده‌تر آن بُوَد که از ذکرِ من سستی نیارد، و نعمتِ مرا فراموش نکند، و از [آن] غافل نباشد، حقّ مرا فرو نگذارد،و شب و روز در طلبِ رضا[ی] من بُوَد. امّا زندگانیِ باقی آن بُوَد که چنان عمل کند تا آسان شود بروی، دنیا خُرد نماید در چشم وی، و آخرت بزرگ نماید در چشم وی، و اختیار کند رضای مرا بر هوای خود، و رضای من طلبد، و بزرگ دارد حقّ بزرگی من، و بسیار یاد کند علم مرا به احوال خود، و وقت هر معصیتی و بدیی به روز و شبانگـاهی مرا یاد کند، و دل را پاک کند از هر چیزی که من کراهیت دارم، و دیو را دشمن دارد، و وسواس ابلیس را بر دلِ خود راه ندهد و نگمارد. چون اینها بکند،دوستیِ خود را در دلِ وی آرام دهم تا دل وی همه مرا بُوَد، و فراغ وی و شغل وی و همّت و حدیث وی از نعمتِ من بُوَد، نعمتی که بر اهل محبت خود

---

۱. اصل: برّ است.

کرده‌ام، و چشم دلش را و گوش دلش را بگشایم، تا به دل از من شنود، و به دل عظمت و جلالِ مرا بیند. و دنیا را بروی تنگ گردانم، و دشمن گردانم بروی آنچه در دنیاست از لذّتها، و پرهیز فرمایم از آنچه در دنیاست و از دنیا، چنان که بپرهیزند شبان و گوسفندانش از چراگاه هلاک. و چون چنین بُوَد گریزان بُوَد از مردمان گریختن از جای به جای، از سرای فنا به سرای بقا، واز سرای شیطان به سرای رحمان.

[۲۵] [یا احمد] و بیارَیْمَش[1] به هیبت و عظمت؛ اینک عیشِ **گوارنده** و زندگانی باقیه همچنین بُوَد[2].

[**یا احمد!** توانگری نیست کسی را که عقل نیست، و درویشی نیست کسی را که جهل نیست، رضا نیست کسی را که رضا ندهد به اندک، چنان که رضا دهد به بسیار.]

[۲۶] **یا احمد!** اندیشهٔ تو در جلالِ ما باید که یکی بُوَد، و زبانت یکی بُوَد، و تَنَت متواضع بُوَد، تا هرگز غافل نباشی، و هر که از من غافل[باشد]، در هرکدام وادیی که هلاک شود باکی نبود.

[۲۷] **یا احمد!** به عقل کار کن پیش از آن که برود، که هر که به عقل کار کند خطا نبود و گمراه نشود [و عمل کن به عملی که بیاموزانیده‌ام، تا جمع شود مر ترا علمِ اوّلین و آخرین، تا دلت را به معرفت پُر کنم چنان که هیچ وَصّافی وصفِ آن نتواند کردن، و انگشت‌نمایت گردانم هرکجا باشی، و از تو خواهم هر خیری، و بدانَت راه نمایم از راهها[ی] عارفان، و قربت بر عبادت، و عبادت را بر تو دوست گردانم تا هیچ چیز برتو دوست‌تر از عبادت نبود.]

[۲۸] **یا احمد!** هیچ می‌دانی که به کدام چیز فضل دادم مر ترا بر پیغامبران؟ گفت: نی یارب. خطاب آمد که: به نیک گمانی، و نیک خواهی، و جوانمردی، و بخشایش بر خلق من، و همچنین اوتاد من نیَنْد اوتاد، مگر به همین.

[**یا احمد!** دوست داری که حلاوت ایمان بیابی، گرسنه دار تَنَت را، و خاموش دار زبانت را، و لازم دار تَنَت را بر ترس جلال ما، چون این کار کردی، بُوَد که سلامت یابی، و اگر این کار نکنی پس تو از جملهٔ هلاک شدگان باشی.]

[**یا احمد!** به عزّت و جلال من که: اوّل عبادت و توبهٔ ایشان نیست مگر روزه، و گرسنگی، و خاموشی، و تنهایی از صحبت مردمان. و اوّل معصیتی که بنده بیارد سیر شکم است، و گشادن زبان به چیزیْ که وُرا بدان حاجت نبود، و صحبت داشتن با

---

۱. این کلمه احتمالاً گونه‌ای است از «بیارایَمَش» ترجمهٔ «لازیّنته».

۲. ترجمهٔ تتمه این قسمت در ذیل شماره [۲۳] گذشت.

مخلوقان به هوای نفس.]

[۲۹] **یا احمد!** بدرستی و راستی که بنده چون خود را گرسنه دارد و زبان نگاه دارد، حکمتش کرامت کنم، و اگر نوسپاس[1] بود حکمت بروی حجّت بود، و اگر نبود شفا و رحمت بود، پس بداند آنچه ندانسته بود، و ببیند آنچه ندیده بود. اوّل چیزی که بیند عیب نفس خود بیند، تا به دیدن عیب نفس خویش به عیب دیگران مشغول نشود، و دقایق علم بر دیدهٔ بصیرت وی بنمایم، تا شیطان از تصرّف وی دور ماند [مکرها[ی] شیطان بر دیدهٔ بصیرت وی بگشایم و مکرها[ی] نفس، تا نفس وی را بروی تصرّف نماند].

[۳۰] **یا احمد!** نیست چیزی از عبادات برمن دوست‌تر از خاموشی و روزه، پس هرکه روزه دارد و زبان نگاه ندارد چون نمازگزاری بُوَد که نماز بی‌قراءت گزارد، پس ثواب قیامش دهم و لکن ثوابِ عبادتش نَبُوَد.

[۳۱] **یا احمد!** می‌دانی که بنده چه وقت عابد شود؟ گفت: نی یارب. خطاب آمد که: چون هفت خصلت در وی جمع آید: پارسایی که از حرامهاش بازدارد، و خاموشی که از سخنان بی‌حاجتش بازدارد، وترسی که هر روز گریه‌اش زیادت کند، و شرمی که در خلأ از من شرم دارد، و خوردنی که از آن چاره نبود، و دنیا را دشمن دارد از بهرِ دشمنْ داشتِ من دنیا را، و نیکان را دوست دارد از بهرِ دوستی من ایشان را.

[۳۲] **یا احمد!** نیست آن کس که دعوی دوستی ما کند راستگوی مگر از نعمت به قُوتی بسنده کند، واز پوشش ژنده، و در سجده خواب رود، و نماز دراز گزارد، و زبان نگاه دارد، و اعتماد برمن کند، و بسیار گِرْیَد واندک خندد، و هوای خود را خلاف کند، و مسجد [سرای] خود دارد، و عالمان را دوست دارد، و درویشان را یار خود داند، و رضای من طلبد، و از خشم من بپرهیزد، و از مخلوقان ومعاصی بگریزد، و به ذکر من مشغول باشد، و تسبیح همیشه بسیار گوید، و به وعده راستگوی باشد، و عهد را وفا کند، و دلش پاک بود، و در نماز مخلص بود، و گزارندهٔ فریضه‌ها باشد، و به جزای ما راغب باشد، و از عذاب ما هارب، و دوستان ما را همنشین باشد.

[۳۳] یا احمد! اگر بنده نماز همهٔ اهل آسمان و زمین بیاورد، و روزهٔ اهل آسمان و زمین بدارد، و چون فریشتگان طعام نخورد، و به عورتْ‌پوشی بسنده کند، و در دلِ وی از دوستی دنیا ذره‌ای بود، یا آوازهٔ دنیا طلبد، یا ریاستِ دنیا یا آرایشِ دنیا، در سرای آخرت قُربتِ ما نیابد، و محبّت خود را از دلِ وی بازگیریم، [و دلش را تاریک گردانم تا مرا فراموش کند، و حلاوت محبّت خودش[2] نچشانم] و برتو باد سلام و رحمت من. والحمدُلله ربّ العالمین.

---

۱. نوسپاس = ناسپاس، مانند نومید = نا امید.
۲. محبت خودش = محبت خود وی را.

لکاتبه

هرکه برما کند دعای نیکو　　دَرِ جنت گشاده باد براو
رحمت ایزدی ترا هردم　　وقت گردد که صاف گردد دم

تمّت بعون الله و حسن توفیقه فی یوم الخمیس سادس عشر ربیع الاوّل سنة ثلاث و عشرین و سبعمائة علی یدِ أفقر عباد الله وأدنیهم سلیمان بن الحسین بن حبیب الرّومی القیصری احسن الله عاقبته آمین.

بسم الله الرحمن الرحيم

عن كتاب ارشاد القلوب للديلمي: رُوي عن أميرالمؤمنين عليه السّلام أنَّ النبيّ صلّى الله عليه وآله سأل ربّه سُبحانه[1] ليلةَ المعراجِ فقال: ياربِّ أيُّ الأعمال أفضل؟ فقال الله عزَّوجلَّ[2]:

[١] ليس شيءٌ عندي أفضل مِن التوكّل عليَّ والرِّضى بما قسمتُ. يا محمّد وَجَبَت مَحبّتي للمتَحابّين فيَّ، [ووَجَبَت مَحَبَّتي للمتعاطفينَ فيَّ، ووَجَبَت مَحبَّتي للمتَواصِلِينَ فيَّ] ووَجَبَت محبّتي للمَتَوكِّلِين عليَّ، وَلَيس لمحبّتى عَلَم ولا غايةٌ ولا نهاية، و كلّما رَفَعتُ لهم عَلَماً وَضَعْتُ لَهم عَلَماً، أُولئك الّذين نظروا إلى المخلوقين بنظري إليهم، ولا يرفعوا[3] الحوائج إلى الخلق، بطونهم خفيفة من أكل الحلال[4]، نعميهم في الدُّنيا ذكري، ومحبّتي ورضاي عنهم.

[٢] يا أحمد إن أحببتَ أن تكونَ أورعَ الناسِ فازْهدْ في الدُّنيا و ارْغَب في الاخرة. فقال: يا إلهي[5] كيف أزهد في الدُّنيا (و أرغب في الاخَرة)[6]؟ قال[7]: خذ من الدنيا خِفّاً[8] من الطّعام والشّراب واللّباس، ولا تدَّخر لغدٍ، ودُم على ذكري. فقال: يا ربِّ وكيف أدوم على ذكرك؟ فقال: بالخلوة عن الناس، و بغضك الحلو والحامض، وفراغ بطنك و بيتك[9] من الدُّنيا.

---

١. سبحانه و تعالى
٢. تعالى
٣. ولم يرفعوا
٤. الحرام
٥. الهى
٦. ليس فى المصدر
٧. فقال
٨. بكسر الخاء من الخفيف.
٩. بيتك و بطنك

[٣] **يا أحمد** فاحذر[1] أن تكون مثل الصّبيّ، إذ نَظَر إلى الأخضر والأصفر (أحبّه)[2] وإذا أُعطي شيئاً من الحلو والحامض اغترَّ به.

فقال: يا ربِّ دلّني على عملٍ أتقرَّب به إليك، قال: اجعل ليلَك نهاراً، ونهارك ليلاً، قال: يا ربّ كيف ذلك؟ قال: اجعل نومَك صلاة، وطعامَك الجوع.

[٤] **يا أحمد** وعزّتي وجلالي مامِن عبدٍ (مؤمن)[3] ضمن لي بأربع خصال إلّا أدخلته الجنّة: يطوي لسانه فلايفتحه إلّا بما يعنيه، ويحفظ قلبه من الوسواس، ويحفظ علمي ونظري إليه، وتكون قرّة عينه الجوع.

[٥] **يا أحمد** لو[4] ذُقتَ حلاوة الجوع والصّمت والخلوة وماورثوا منها. قال: ياربِّ ما ميراث الجوع؟ قال: الحكمة، وحفظ القلب، والتقرُّب إليَّ، والحزن الدّائم، وخفّة المؤونة بين الناس، وقول الحقّ، ولا يبالي عاش بيسر أو بعسر[5]

[٦] **يا أحمد** هل تَدري بأيِّ وقت يتقرَّب العبد إلى الله[6]؟ قال: لا ياربّ، قال: إذا كان جائعاً أو ساجداً.

[٧] **يا أحمد** عجبت من ثلاثة عبيد: عبد دخل في الصّلاة وهويعلم إلى مَن يرفع يديه وقدّام مَن هو، وهوينعس![7] وعجبتُ مِن عبدٍ له قوتُ يومٍ من الحشيش أوغيره وهويهتمّ لغد! وعجبتُ مِن عبدٍ لايَدري أنّي راضٍ عنه أم ساخطٌ عليه وهويضحك!

[٨] **يا أحمد** إنَّ في الجنّة قصراً من لؤلؤة [فوق لؤلؤة، ودُرَّة فوق دُرَّة] ليس فيها قصم ولا وصل، فيها الخواصّ، أنظُر إليهم كلَّ يوم سبعين مرَّة وأُكلّمُهم، كلّما نظرتُ إليهم أزيد في ملكهم سبعين ضعفاً، وإذا تلذَّذ أهل الجنّة بالطعام والشراب تلذّذوا بكلامي وذكري[8] وحديثي. قال: ياربِّ ما علامات[9] أولئك؟ قال: [هم في الدّنيا مسجونون][10] قد سَجَنوا ألسنتَهم من فضول الكلام، وبطونَهم من فضول الطعام.

[٩] **يا أحمد** إنَّ المحبّة لله هي المحبّة للفقراء، والتقرّب إليهم. قال: ياربِّ ومَن الفقراء؟ قال: الّذين رضوا بالقليل، وصبروا على الجوع، وشكروا على الرَّخاء، ولم يشكوا جوعهم ولا ظمأهم، ولم يكذبوا بألسنتهم، ولم يغضبوا على ربّهم ولم يغتمّوا على ما فاتهم، ولم يفرحوا بما آتاهم.

---

١. احذر

٢. ليس فى المصدر

٣. ليس فى المصدر.

۴ للتمنى.

۵. بيسيرام بعسير

۶ الىّ

۷. النعاس أول النوم وهو الحالة التى يحتاج الانسان فيها الى النوم.

٨. اولئک بذکری وکلامی

٩. مسجنون

١٠. علامة

[۱۰] **يا أحمد** محبّتي محبّة للفقراء، فأدنِ الفقراءَ وقرّب مجلسهم منك أُدنِك، وبَعّدِ الأغنياء، وبعّد مجلسهم منك فانَّ الفقراء أحبّائي.

[۱۱] **يا أحمد** لاتتزيّن بلين[1] اللّباس، وطيب الطّعام، ولين الوطأ[2]، فانَّ النّفس مأوى كلِّ شرّ، وهي رفيق كلِّ سوء، تجرُّها إلى طاعة الله، وتجرّك إلى معصيته وتخالفك في طاعته. وتطيعك فيما تكره، وتطغى إذا شبعت، وتشكو إذا جاعَت، وتغضب إذا افتقرَت، وتتكبّر إذا استغنَت، وتنسى إذا كبرت[3]، وتغفل إذا أمنَت وهي قرينة الشيطان، ومَثَل النّفس كمَثَل النّعامة تأكل الكثير وإذا حمل عليها لا تَطير، ومثل[4] الدِّفلَى[5] لونه حسن وطعمه مرّ.

[۱۲] **يا أحمد** أبغضِ الدّنيا وأهلَها، وأحبَّ الآخرةَ وأهلَها، قال: ياربِّ ومَن أهل الدّنيا ومَن أهل الآخرة؟ قال: أهل الدُّنيا [من كثر أكله وضحكه ونومه وغضبه] قليل الرِّضا لايعتذر إلى من أساء إليه، ولا يقبل معذرة[6] من اعتذر إليه، كسلان عند الطّاعة، شجاعٌ عند المعصية، أمله بعيد وأجله قريب، لايحاسب نفسه، قليل المنفعة، كثير الكلام، قليل الخوف [كثير الفرح] عند الطعام. وإنَّ أهل الدّنيا لايشكرون عند الرّخاء، ولا يصبرون عند البلاء، كثير الناس عندهم قليلٌ، يحمدون أنفسَهم بما لايفعلون، [ويدّعون بما ليس لهم، ويتكلّمون بما يتمنّون[7]، ويذكرون مساوي الناس، (ويخفون حسناتهم. قال: ياربّ هل يكون سوى هذا العيب في أهل الدّنيا؟ قال:)[8]].

[۱٤] **يا أحمد** إنَّ عيب أهل الدُّنيا[9] كثيرفيهم الجهل، والحمق، لايتواضعون لمن يتعلّمون منه وهم [عند أنفسهم عقلاء و] عند العارفين حمقاء.

[۱٥] **يا أحمد** إنَّ أهل الخير وأهل الاخرة رقيقةٌ وجوههم، كثير حياؤهم، قليل حمقهم، كثيرنفعهم، قليل مكرهم، الناس منهم في راحةٍ وأنفسهم منهم في تعبٍ، كلامهم موزون، محاسبين لأنفسهم، متعبين لها، تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، أعينهم باكية، وقلوبهم ذاكرة، إذا كُتِب الناسُ من الغافلين كُتِبوا من الذاكرين، في أول النعمة يحمدون، وفي

---

۱. لاتزّين بلبس
۲. وطيب الوطأ
۳. اكبرت
۴. وكمثل
۵. بكسر الدال وسكون الفاء والف مقصورة نبت زهره كالوزد الاحمر. يقال له بالفارسية (خر زهره) ورقها كورق الخلاف مر الطعم ومحلل نافع من الحكة والجرب.
۶. **عذر.**
۷. **بما لايتمّون**
۸. **ما بين القوسين ليس فى المصدر**
۹. **ان اهل الدنيا**

آخرها يشكرون، دعاؤهم عند الله مرفوع، وكلامهم مسموع، تفرح الملائكة بهم[۱]، يدور دعاؤهم[۲] تحت الحجب، يحبُّ الربُّ أن يَسمع كلامهم كما تحبُّ الوالدة ولدَها[۳]، ولا يشغلهم عن الله شيء[٤] طرفة عين، ولا يريدون كثرة الطّعام [ولا كثرة الكلام] ولا كثرة اللّباس، النّاس عندهم موتى، والله عندهم حيٌّ (قيّوم)[٥] كريم، يدعون المدبرين كرماً، ويريدون[٦] المقبلين تلطّفاً، قد صارت الدنيا والآخرة عندهم واحدة، (يموت النّاس مرّة، ويموت أحدهم في كلّ يوم سبعين مرّة، من مجاهدة أنفسهم ومخالفة هواهم والشيطان الّذي يجري في عروقهم، ولو تحرّكت ريح لزعزعتهم، وإن قاموا بين يديّ كأنّهم بنيان مرصوص لا أرى في قلبهم شغلاً لمخلوق، فوعزّتي وجلالي لأحيينّهم حياة طيّبة، إذا فارقت أرواحهم من جسدهم، لا أُسلّط عليهم ملك الموت، ولايلي قبض روحهم غيري، ولأ فتحنّ لروحهم أبواب السّماء كلّها، ولأرفعنّ الحجب كلّها دوني، ولآمرنّ الجنان فلتزيننّ، والحور العين فلتزفنّ والملائكة فلتصلّين، والأشجار فلتثمرنّ، وثمارالجنّة فلتدلينّ [۷] ولامرنّ ريحاً من الرّياح الّتي تحت العرش فلتحملنّ جبال[۸] من الكافور والمسك الأذفر فلتصرينّ وقوداً من غير النّار، فلتدخلنّ به، ولا يكون بيني وبين روحه ستر، فأقول له عند قبض روحه: مرحباً وأهلاً بقدومك عليّ، اصعد بالكرامة والبشرى والرّحمة والرّضوان، وجنّات لهم فيها نعيم مقيم، خالدين فيها أبداً إنّ الله عنده أجر عظيم. فلو رأيت الملائكة كيف يأخذ بها واحد ويعطيها الأخر.

[۱٦] يا أحمد إنّ أهل الآخرة لايهنؤهم الطّعام منذ عرفوا ربّهم، ولا يشغلهم مصيبة منذ عرفوا سيّئاتهم، يبكون على خطاياهم، يتعبون أنفسهم ولا يريحونها، وأنّ راحة أهل الجنّة في الموت، والاخرة مستراح العابدين، مونسهم دموعهم الّتي تفيض على خدودهم، وجلوسهم مع الملائكة الّذين عن أيمانهم وعن شمائلهم، ومناجاتهم مع الجليل الّذي فوق عرشه، وأنّ أهل الاخرة قلوبهم في أجوافهم قد قرحت[۹] يقولون: متى نستريح من دارالفناء إلى دار البقاء)[۱۰].

[۱۷] يا أحمد هل تعرف ما للزاهدين عندي (في الاخرة)[۱۱]؟ قال: لا ياربّ، قال:

---

۱. تفرح بهم الملائكة
۲. ودعاؤهم
۳. الولد
۴. ولا يشغلون عنه
۵. ليس فی المصدر
۶. ويزيدون
۷. أی فلترسلن وتنزلن.
۸. كذا فی الطبعة الجديدة من البحار، ولكن فی طبعة الكمپانی وكذا فی المخلوط بخطّ المؤلف الموجود فی مكتبة آية الله المرعشی: فلتحملن جبال الكافور والمسک الاذفر.
۹. أی جرحت من الحزن والهم بالاخرة.
۱۰. مابين القوسين ليس فی المصدر
۱۱. ليس فی المصدر.

يبعث الخلق ويناقشون بالحساب[1]، وهم من ذلك آمنون، إنّ أدنى ما أُعطي للزاهدين[2] في الاخرة أن أُعطيهم مفاتيحَ الجنان كلّها حتّى يفتحوا أي باب شاؤوا، ولاأحجب عنهم وجهي، ولانعمنّهم بألوان التلذّذ من كلامي، ولأُجلسنّهم في مقعد صدق، وأذكرنّهم[3] ما صنعوا، وتعبوا في دارالدُّنيا. وأفتح لهم أربعة أبواب: باب تدخل عليهم الهدايا (منه)[4] بكرة وعشيّاً من عندي. وباب ينظرون منه إليّ كيف شاؤوا بلاصعوبة. وباب يطّلعون منه إلى النّار فينظرون منه إلى الظّالمين كيف يُعذّبون. وباب تدخل عليهم منه الوصايف[5] والحورُ العين.

قال: ياربِّ من هؤلاء الزّاهدون الّذين وصفتَهم؟ قال: الزّاهد هو الّذي ليس له بيت يخرب فيغتمّ بخرابه[6] (ولا له ولد يموت فيحزن لموته)[7]، ولا له شيء يذهب فيحزن لذهابه، ولا يعرفه إنسانٌ يشغله[8] عن الله طرفة عين، ولا له فضل طعام ليسأل[9] عنه، ولا له ثوب ليّن.

[۱۸] يا أحمد وجوه الزّاهدين مصفرّةٌ من تعب اللّيل وصوم النّهار، وألسنتهم كلال إلّا من ذكر الله تعالى، قلوبهم في صدورهم مطعونة (من كثرة ما يخالفون أهواءهم قد ضمّروا[11] أنفسهم)[10] من كثرة صمتهم[1] قد أعطوا المجهود من أنفسهم لامن خوف نارولا من شوق جنّة، ولكن ينظرون في ملكوت السّماوات والأرض فيعلمون أنّ الله سبحانه وتعالى أهل للعبادة، (كأنّما ينظرون إلى من فوقها، [قال: ياربِّ هل تعطي لأحد من أُمّتي هذا؟ قال:)[12] يا أحمد هذه درجة الأنبياء والصّدّيقين من أُمّتك وأمّة غيرك وأقوام من الشّهداء. قال: ياربِّ أيّ الزهّاد أكثر؟ زهّاد امّتي أم زهّاد بني إسرائيل؟ قال: إنّ زهّاد بني إسرائيل في زهّاد أُمّتك كشعرة سوداء في بقرة بيضاء. فقال: ياربِّ كيف يكون ذلك[13] وعدد بني إسرائيل أكثر (من أمّتي)[7]؟ قال: لأنّهم شكّوا بعد اليقين، وجحدوا بعد الاقرار]

قال رسول الله صلّى الله عليه وآله[14]: فحمدت الله للزّاهدين كثيراً وشكرته ودعوت لهم[15] (فقلت: اللّهمّ احفظهم وارحمهم واحفظ عليهم دينهم الّذي ارتضيت لهم، اللهمّ ارزقهم إيمان المؤمنين الّذي ليس بعده شك وزيغ، وورعاً ليس بعده رغبة، وخوفاً ليس بعده

---

۱. الحساب
۲. الزاهدين
۳. وأذكّرهم
۴. ليس فى المصدر
۵. الوصايف جمع الوصيفة وهى الخادمة.
۶. لخرابه
۷. ما بين القوسين ليس فى المصدر
۸. ليشغله
۹. يسأل
۱۰. ليس فى المصدر
۱۱. ضمر: هزل ودق وقل لحمه.
۱۲. ليس فى المصدر
۱۳. وكيف ذلك
۱۴. قال النبيّ (ص)
۱۵. فحمدت الله تعالى وشكرته، ودعوت لهم بالحفظ والرحمة وسائر الخيرات.

غـفلة، [وعلماً لـيس بعده جهل، وعقلاً ليس بـعده حمق وقرباً ليس بَعده بُعد، وخشوعاً ليس بعده قساوة،] وذكراً لـيس بعده نسيان وكـرماً ليس بـعده هـوان، وصبراً لـيس بعـده ضجر، وحلماً ليس بعـده عجلة، واملأ قلوبهم حياءً منك حتّى يستحيوا منك كلّ وقت، وتـبصّرهم بآفـات الدُّنـيا وآفـات أنـفسهـم ووساوس الشيطـان، فانّـك تعـلـم ما فـي نفسي وأنت علاّم الغيوب)[۱] .

[۱۹] **يا أحمد** عـليك بـالـورع، فانَّ الورع رأس الـدّين ووسط الدّيـن وآخر الدّين، إنَّ الورع يقـرّب العبد[۲] إلـى الله تعالى. [يا أحمد (إنَّ الـورع] كالشنوف[۳] بين الحـليّ، والخبز بين الطعـام)[۴] ، إنَّ الورع رأس الإيمـان[۵] وعماد الدّين، إنَّ الورع مَثله كمَثَل السفيـنة كما أنَّ في البحر لاينجـو إلاّ من كان فيها، كذلك لاينجـو الزّاهدون الاّ بالورع.

[۲۰] **يا أحمد** ما عرفني عبد وخشع لي إلاّ وخشعت له[۶].

[۲۱] **يا أحمد** الورع يفتـح على العبد أبوابَ العبادة، فتكرم به[۷] عند الخلق، ويصل به إلى الله عزّ و جلّ.

[۲۲] **يا أحمد** عليك بالصمت، فانَّ أعمر القلوب[۸] قلوب الصالحين و الصامتين، وإنَّ أخرب القلوب[۹] قلوب المتكلّمين بما لا يعنيهم.

[۲۳] **يا أحمـد** إنَّ الـعبادة عشرة أجزاء، تسعـة منها طلـب الحلال، فإذا طيّبت[۱۰] مطلعمَك ومشربك فـأنت في حفظي وكنفـي، قال: ياربِّ ما أوّلُ العبادة؟ قال: أوّل العبادة الصمت والصوم. قال: ياربِّ وما ميراث الصّوم؟ قال: الصوم يورث الحكمة، والحكمة تورث الـمعرفة، والمعـرفـة تورث اليقيـن، فـاذا استيقن العـبد لايبالي كيـف أصبح، بعُسر أم بيُسر، [وإذا كـان العبـد في حالـة الـموت] يقـوم على رأسه مـلائكةٌ، بيـدكلّ مَلَـكٍ كأسٌ من ماء الكوثر، وكـأسٌ مـن الخمر، يسقـون روحه حتّى تذهـب سكرته ومرارتـه، ويُبشّرونه بالـبشارة العظمى، ويقولون له طِبتَ وطابَ مثواك إنّـك تقدم على العزيز الحكيم[۱۱] الحـبيب القريب، فـتطير الرُّوح من أيدي الـملائكة، فتصعد إلـى الله تـعالى في أسرع من طـرفة عين، ولا يبقى حجاب ولاستر بـينها وبيـن الله تعالى، والله عزّ و جلّ إليها مشتـاق، وتجلس على عـين عند العرش، ثمّ يقال لهـا: كيف تَركت الدُّنيـا؟ فتقول: إلهي وعزّتك وجلالك لاعلم لي بالدُّنيا،

---

۱. مابين القوسين ليس فى المصدر.
۲. ان الورع به يتقرب
۳. جمع الشنف: ما عقل فى الاذن او اعلاها من الحلى.
٤. مابين الفوسين ليس فى المصدر.
۵. ان الورع زين المؤمن
٦. الاخشع له كل شئ
۷. فيكرم به العبد
۸. فان اعمر مجلس
۹. وان اخرب مجلس
۱۰. فان اطيبت
۱۱. الكريم

أنا منذ خلقتني خائفة[١] منك . فيقول الله (تعالى)[٢]: صدقت عبدي، كنت بجسدك في الدُّنيا وروحك معي، فأنت بعيني سرُّك وعلانيتك ، سَلْ أعطِك ، وتمنَّ عليَّ فأكرمك ، هذه جنّتي فتجنح فيها[٣] ، وهذا جواري فأسكنه. فتقول الرّوح: إلهى عرَّفتني نفسك فاستغنيتُ بها عن جميع خلقك ، وعزَّتك وجلالِك لوكان رضاك في أن اقطّع إرباً إرباً وأُقتَلَ سبعين قتلة بأشدّ ما يُقتلُ به الناس لكان رضاك أحبُّ إليَّ ، إلهي كيف أعجب بنفسي وأنا ذليل إن لم تكرمني، وأنا مغلوب إن لم تنصرني، وأنا ضعيف إن لم تقوّني، وأنا ميّت إن لم تحيني بذكرك ، ولولا سترك لافتضحت أوّل مرّة عصيتك . إلهي كيف لا أطلب رضاك وقد أكملتَ عقلي حتّى عرفتُك وعرفتُ الحقّ من الباطل، والأمر من النّهي، والعلم من الجهل، والنّور من الظّلمة. فقال الله عزَّ وجلَّ: وعزَّتي وجلالي لا أحجب بيني وبينك في وقت من الأوقات، كذلك أفعل بأحبّائي.

[٢٤] يا أحمدهل تدري أيّ عيش أهنأ وأيّ حياة أبقى؟ قال: اللّهمّ لا. قال: أمّا العيش الهنيء[٤] فهو الّذي لا يفتر صاحبه[٥] عن ذكري، ولا ينسى نعمتي ولا يجهل حقّي، يطلب رضاي في ليله ونهاره. وأمّا الحياة الباقية فهي الّتي يعمل لنفسه حتّى تهون عليه الدُّنيا وتصغر في عينه[٦]، وتعظم الآخرة عنده، ويُؤثِر هواي على هواه، ويبتغي مرضاتي، ويعظّم[٧] حقّ عظمتي، ويذكر علمي به، ويراقبني باللّيل والنّهار عند كلّ سيّئة أو معصية، ويُنقّي قلبه عن كلّ ما أكره، ويبغض الشيطان ووساوسه، ولا يجعل لإبليس على قلبه سلطاناً وسبيلاً، فإذا فعل ذلك أسكنت قلبه حُبّاً حتّى أجعل قلبه لي وفراغه واشتغاله وهمّه وحديثه من النّعمة الّتي أنعمتُ بها على أهل محبّتي من خلقي، وأفتح عين قلبه وسمعه حتّى يسمع بقلبه وينظر بقلبه إلى جلالي وعظمتي، وأُضيّق عليه الدُّنيا، وأبغّض إليه ما فيها من اللّذات، وأُحذّره من الدُّنيا وما فيها كما يحذّر الرّاعي غَنَمه من مراتع الهلكة، فإذا كان هكذا يفرُّ من النّاس فراراً، وينقل من دار الفناء إلى دار البقاء، ومن دار الشيطان إلى دار الرّحمن.

[٢٥] يا أحمد ولأُزيّننّه بالهيبة والعظمة، فهذا هو العيش الهنيء والحياة الباقية.

* وهذا مقام الراضين، فمن عَمِل برضاي[٨] ألزمه ثلاث خصال: أُعرّفه شكراً لا يخالطه الجهل، وذكراً لا يخالطه النّسيان، ومحبّة لا يؤثر على محبّتي محبّة المخلوقين، فإذا أحبّني

---

١. خائف

٢. ليس فى المصدر

٣. هذه جنتى مباح فتبجح فيها

٤. الهنيء: السائغ وما أتاك بلامشقة.

٥. أى لا يمل ولا يكسل ولا يضعف.

٦. عينيه

٧. ويعظم حقى

٨. برضائى

* العبارات الموضوعة بين النجمتين في هذا النص المرقم [٢٥] وردت ضمن رقم [٢٣] فى الترجمة الفارسية.

أحببته، و أفتح عين قلبه إلى جلالي، ولا أُخفي عليه خاصّة خلقي، و أُناجيه[۱] في ظلم اللّيل ونور النّهار حتّى ينقطع حديثه مع المخلوقين[۲]، ومجالسته معهم، و اُسمِعه كلامي وكلام ملائكتي، و أُعرّفه السّرَّ الّذي سترته عن خلقي، و ألبسه الحياء حتّى يستحيي منه الخلقُ كلّهم، ويمشي على الأرض مغفوراً له، و أجعلُ قلبه واعياً وبصيراً، ولا اُخفي عليه شيئاً[۳] من جنّة ولا نار، و أُعرّفه ما يمرّ على النّاس في يوم القيامة من الهول والشدّة، وما أُحاسب[۴] الاغنياء والفقراء و الجهّال والعلماء. و أُنوِّمه[۵] في قبره، و أُنزل عليه منكراً ونكيراً حتّى يسألاه، ولا يرى غمرة الموت[۶] وظلمة القبر واللّحد وهول المطّلَع[۷] ثمّ[۸] أنصب له ميزانه و أنشر ديوانه، ثمَّ أضع كتابه في يمينه فيقرؤه منشوراً، ثمَّ لا أجعل بيني وبينه ترجماناً*[فهذه صفات المحبّين].

[۲۶] يا أحمد اجعَلْ همَّك همّاً واحداً، فاجعل[۹] لسانك لساناً واحداً، و اجعل بدنك حيّاً لا تغفل عنّي، من يغفل[۱۰] عنّي لا أبالي بأيِّ وادٍ هلك.

۲۷. يا أحمد استعمل عقلك قبل أن يذهب، فمن استعمل عقله لا يخطي ولا يطغى.

[۲۸] يا أحمد ألم تدر[۱۱] لأيّ شيء فضَّلتك على سائر الأنبياء؟ قال: اللّهمّ لا. قال: باليقين، وحسن الخلق، وسخاوة النّفس، ورحمة الخلق، وكذلك أوتاد الأرض لم يكونوا أوتاداً إلّا بهذا.

[۲۹] يا أحمد إنَّ العبد إذا أجاع[۱۲] بطنه و حفظ لسانه علّمته الحكمة، وإن كان كافراً تكون حكمته حجّةً عليه ووبالاً، وإن كان مؤمناً تكون حكمته [له نوراً وبرهاناً و] شفاءً ورحمةً، فيعلم ما لم يكن يعلم، ويبصر ما لم يكن يبصر، فأوّل ما أبصره عيوب نفسه حتّى يشتغل[۱۳] عن عيوب غيره، و أبصّره دقائق العلم حتّى لا يدخل عليه الشيطان.

[۳۰] يا أحمد ليس شيء من العبادة أحبّ إليَّ من الصمت والصوم، فمن صام ولم يحفظ لسانه كان كمن قام ولم يقرأ في صلاته، فأعطيه أجر القيام ولم أُعطِه أجر العابدين.

[۳۱] يا أحمد هل تدري متى تكون العبد عابداً؟ قال: لا يا ربِّ. قال: إذا اجتمع فيه سبع خصال: ورع يحجزه عن المحارم، وصمت يكفّه عمّا لا يعنيه[۱۴]، وخوف يزداد كلّ يوم من

---

۱. فاناجيه
۲. من المخلوقين
۳. ولا يخفى عليه شيء
۴. وما احاسب به
۵. لوانور
۶. غمّ الموت
۷. المطلع بشد الطاء المهملة وفتح اللام: المكان المشرف الذى يطلع منه.
۸. حتى
۹. واجعل
۱۰. لاتغفل ابدا، من غفل
۱۱. هل تدرى
۱۲. اذا جاع
۱۳. يشتغل به
۱۴. لايعنى

بكائه، وحياء يستحيي منّي في الخلاء، وأكل ما لابدّ منه ويبغض الدُّنيا لبغضي لها، ويحبُّ الأخيار لحبّي إيّاهم.

[٣٢] يا أحمد ليس كلّ من قال أُحبّ الله أحبّني حتّي يأخذ قوتاً، ويلبس دوناً وينام سجوداً، ويطيل قياماً، ويلزم صمتاً، ويتوكلّ عليّ، ويبكي كثيراً، ويقلّ ضحكاً، ويخالف هواه، ويتّخذ المسجد بيتاً، [والعلم صاحباً، والزّهد جليساً] والعلماء أحبّاء، والفقراء رفقاء، ويطلب رضـاى، ويفرّ من العاصين فراراً ويشغل[1] بذكري اشتغالا، ويكثر التسبيح دائماً، ويكون بالوعد صادقاً، وبالعهد وافياً، ويكون قلبه طاهراً، وفي الصلاة زاكياً، وفي الفرائض مجتهداً، وفيما عندي من الثواب راغباً، ومن عذابي راهباً، ولأحبّائي قريناً وجليساً.

[٣٣] يا أحمد لوصلّى العبد صلاة أهل السماء والأرض، ويصوم صيام أهل السماء والأرض، ويطوي[2] من الطعام مثل الملائكة، ولبس لباس العاري، ثمّ أرى في قلبه من حبّ الدُّنيا ذرّة، أو سعتها[3]، أورئاستها، أوحليّها[4]، أوزينتها لايجاورني في داري، ولأنزعنّ من قلبه محبّتي، وعليك سلامي ورحمتي (والحمد لله ربّ العالمين).[5]

---

١. ويشتغل
٢. وطوى
٣. اوسمعتها
٤. اوحليتها
٥. ليس فى المصدر

(١) طبعت هذه الرسالة مع تحف العقول سنة ١٢٩٧هـ. والسندان فيهما تصحيف وتحريف ولا يسعنى تصحيحهما.

* كذا.

● ————
● محمّد جعفر یاحقی



رسالهٔ حجازیّه

در سال ۷۵۷ هجری پس از مرگ شیخ حسن نویان، معروف به حسن بزرگ، نخستین فرمانروای آل جلایر (حکومت از ۷۳۶ تا ۷۵۷) و جلوسِ شیخ اویس نقیب‌الاشراف شیرازی، ابوالاشرف محمّد بن حسین بن علی حسینی یزدی (م. ۷۶۲هـ) شریف محلّهٔ بهاءالدّین که ترجمهٔ احوال او را ابن حجر عسقلانی درالدّررالکامنه(المجلّد الثالث ص ۴۲۸) آورده است، به همراه فرزندش حسین با جمعی از اعیان و قافلهٔ حجّاج کازرون و یزد از طریق عراق و عتبات به زیارت خانهٔ خدا مشرّف می‌شود؛ و به تصریح خودش، گذشته از انگیزهٔ ثواب و تفأل به قرآن مجید و برغم بسیاری از شایعات حاکی از ناامنی راهها و هرج ومرج و کمبود آب، مأموریت پیدا می‌کند که در این سفر به بررسی کمبودها و نواقص حجّ، از مسألهٔ تطهیر بیت‌الله الحرام گرفته تا ارشاد اعراب و تشویق آنان به پاک کردن چشمه‌ها و چاهها و حفر قنوات و کاریزها و رفاه حال زائران و چاره‌اندیشی برای دفع اشرار و قطّاع الطّریق و پیشنهاد مقرّری برای مساکین عرب که از ناگزیری دست به طرّاری می‌زدند، بپردازد.

او وظیفه داشته است این مسائل را با شرفای حرمین شریفین و امرای عرب در میان بگذارد و از آنها توضیح بخواهد که چرا حقّ مجاورتِ چنان مواضع را ــ کما هو حقّه ــ به جای نمی‌آورند و به تطهیر و توقیر آن نمی‌کوشند.

ابوالاشرف پیشنهاد می‌کند که به ملوک مصر و شام پیغام فرستند و در امر مرمّت و بازسازی چاهها و راهها و چشمه‌ها قیام کنند و «ضبط و نسق عمارت منازل و نصیحت و

زجرِ اعراب حرامی بر ذمّت خویش واجب و لازم گردانند»، و اگر خود به این کار نمی‌توانند اقدام بکنند، آن را به ما واگذارند تا از مِلکِ موروث به مرمّتِ آن قیام کنیم.

ابوالاشرف حسینی پس از بازگشت از این سفر گزارشی تهیّه کرده و تمام مشاهدات و اقداماتِ خود را در رساله ای به نام **رسالهٔ حجازیّه** به قلم آورده است. در پایان این گزارش، برخی از رجال و معاریف که با او همسفر بوده اند، در یادداشتهایی صحّت مندرجات این رساله را طیّ دستخطّی تأیید کرده‌اند و خود شیخ اویس هم کتباً قول داده است تا اقدام لازم را به عمل آورد.

این رساله در مجموع به عنوان یک سند تاریخی از قرن هشتم، و تا آن‌جا که اطّلاع داریم به عنوان قدیمترین سفرنامهٔ مستقلّ حجّ در زبان فارسی می‌تواند مورد توجّه قرار گیرد*؛ بویژه که درآن به نکاتی مهمّ و روشن کننده دربارهٔ وضع اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی حرمین شریفین اشاره شده و سهل انگاری و بی مبالاتی حکّام آن روز حجاز را در مراقبت از اماکن مقدّس مسلمانان جهان مورد انتقاد قرار داده است.

نسخهٔ خطّی منحصر به فرد این رساله به دنبال کتاب **نهایة المسؤول فی روایة الرّسول** که به امر همان ابوالاشراف حسینی و براساس کتاب **مولد النّبی** اثر محمّد بن مسعود کازرونی (م. ۷۵۸ هـ) توسّط عبدالسّلام ابرقوهی فراهم آمده و تحت شمارهٔ ۴۲۸۹ در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی مضبوط است، آمده که به خطّ محمّد سجستانی ــ کاتب نهایه ــ و در همان سال ۷۶۵ هجری تحریر یافته است. **نهایة المسؤول** را صاحب این قلم تصحیح کرده که مجلّد اوّل آن به سال ۱۳۶٦ به سرمایهٔ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی در تهران به چاپ رسیده است.

امّا آنچه از این رساله تا چندی پیش شناخته و در فهرستها (نخست، **فهرست کتب خطّی کتابخانهٔ آستان قدس**، جلد هفتم ص ۱۷۹ و بعداً **فهرست نسخه‌های خطّی فارسی** منزوی، جلد ششم ص ۳۹۹۹) معرّفی گردیده بود، تنها سه برگ از رسالهٔ مزبور بود که در قبال آنچه در این صفحات خواهد آمد، بسیار ناقص و ابتر بود. این سه برگ در کتاب **محیط ادب** (به کوشش حبیب یغمایی و دیگران، تهران ۱۳۵۷) با یک مقدّمهٔ کوتاه توسّط آقای ایرج افشار نشر شده است.

نگارندهٔ این سطور که از چندی پیش سرگرم تصحیح **نهایة المسؤول** بود، به هنگام استنساخ متن کتاب متوجّه شد که دنبالهٔ این رساله در صفحات ۳۸۹ تا ۳۹٦ آمده و در زمانی که بدرستی دانسته نیست، به اشتباه در داخل کتاب نهایه صحّافی شده و درنتیجه از چشم فهرست‌نگاران افتاده است. آنچه هم اکنون به دست آمده و در صفحات آینده خواهد آمد، مشتمل است بر تمام **رسالهٔ حجازیّه** و تأیید و دستخط تنی چند از اعیان و

* رساله ای هم به نشر با عنوان **رسالة البادیه** در سوانح سفر کعبه به خواجوی کرمانی منسوب است که به سال ۷۴۸ نوشته شده است. رک: ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم، بخش دوم، انتشارات فردوسی، چاپ سوم، تهران ۱۳٦۳ ص ۹۰۱.

همسفران نویسنده که به نظر می‌رسد هنوز هم دنباله داشته، امّا متأسّفانه با جستجوی کاملی که در اوراق نهایه به‌عمل آوردم، دنبالهٔ آن به دست نیامد و شاید هم روزی در لابلای کتاب دیگری یافته شود و به اکمال این رساله مدد برساند.

خصوصیّات خطّ و نگارش **رسالهٔ حجازیّه** همانند **نهایة المسؤول** است که در مقدّمهٔ جلد اوّل کتاب (ص ۱۳) آورده‌ام. قلم متن نسخ و صفحات ۲۵ سطری و عناوین و آیات و روایات با شنگرف ضبط شده است. انشای رساله با نهایه کاملاً تفاوت دارد و از نوع انشای مترسّلان و اعیان است.

اینک متن کامل **رسالهٔ حجازیّه** و آنچه از تأیید دنبال آن در دست است، با اندکی تغییر در شیوهٔ نگارش و رسم‌الخط از روی نسخهٔ آستان قدس عیناً نقل می‌شود؛ باشد که پژوهشگرانِ تاریخ و فرهنگ اسلامی و جویندگان نسخه‌های خطّی کهن را مفید افتد.

و باللّه التّوفیق والعصمة

بسم الله الرّحمن الرّحیم

حمد بی منتهیٰ و ثنای لایُحصی مر موجدی[1] را که ساکنان خطّهٔ خاک را به شرف وجود پیغمبران بنواخت و در جوفِ وادی غیر زرع[2] قوایم بیت محرّم برافروخت و از بهر خاتم انبیا خلوت خانهٔ «قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی»[3] بپرداخت تا به برهان قرآن جمیع ادیان و مرسلان آسمان را سرنسخهٔ نسخ ساخت و به توجّه مسجد الحرام سایر جهات تعبّد بر ورایِ ظَهر انداخت ــ علیه من الصّلوات افضلها وَمِن التّحیّات اکملها.

امّا بعد، این **رسالهٔ حجازیّهٔ** مبارکه مشتمل است بر آن که چون کمترین بندگان حضرت خالق و کهترین دعاگویان خلایق ابوالاشراف محمّد بن الحسین بن علیّ الحسینیّ الیزدی ــ رزقه الله تعالی التّحقیق و التّوفیق ـ چند سال داعیهٔ زیارت حضرت حرمین شریفین ــ عَمَّرَهُمَا اللّـهُ ـ داشت و هر سال به سببی و مانعی از وقوف موقوف ماند و دستِ طلب به دامن آن مرغوب مطلوب نمی‌رسید و همواره احراز آن سعادت به **حضرت** قادر ذوالجلال و واهب آمال می‌نالید و حصول آن خیر مأمول می طلبید.

چون در سنهٔ سبع و خمسین و سبعمائة الهجریّة [۷۵۷ﻫ] که نایرهٔ اشتیاق و افتقار به ادراک آن دولت اشتعال یافت، در اکثر اوقات و ساعات بدین سه بیت که ثبت می‌گردد

---

۱. درمتن اصلی با جیم مشدّد ضبط شده که صحیح به نظر نمی‌رسد و توجیه دلپذیری ندارد.

۲. تعبیر «وادی غیر زرع» مأخوذ است از آیهٔ ۳۷ سورهٔ ابراهیم (۱۴): رَبَّنَا اِنّی اَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیتی بِوادٍ غَیْرِ ذی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ الْمُحَرَّمِ.

۳. تعبیر مأخوذ است از آیهٔ ۹ سورهٔ نجم (۵۳).

مناجات به حضرت قاضی الحاجات می‌کرد که:

شــعر

خداوندا مشرّف کن مرا زود به حجّ و روضه، وز من باش خشنود
بحقّ آنک مِنْ مَهْدِ اِلَی العَهْد ترا دانسته‌ام مسجود و معبود
که تأخیری نفرمایی در انجاح هم امسالم ببخشی هر سه مقصود

و تا الزامی شود و به الحاح جماعت نیّت نگرداند تأکیدی که درعراق عجم معهود نبود و روز جمعه در جامع یزد گفت تا ندا دادند که: حجّ رکنی از ارکان اسلام است، **وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ اِلَیْهِ سَبیلاً**[۴]، هر که را استطاعت است در آن مردانه می باید شتافت و به حکمِ **فَاِذٰا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ اِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُتَوَکِّلینَ**[۵] عزیمت به تصمیم مؤکّد گردانید.

هرچند در اوایل توجّه مانع و مشوّشات مثل واقعهٔ عظمی مخدوم سعید نویین[۶] اعظم شهید سلطان اکاسرهٔ ایران شیخ حسن نو یان ــ نَوَّرَ اللّهُ مَرْقَدَهُ ــ روی می‌نمود، بواسطهٔ آن که گذاروعبور درممالک بندگیش می بود و آوازه و اراجیف متواتر که فترتی و انقلابی شده و راهها در بند رفته و بعضی ازعازمان بازگشتند در کوه کیلو یه به خانهٔ قاضی آنجا ملول و متحیّر ماند و هر زمان از هر زبان می‌شنید که امسال دیگر موقوف می باید بود، و با هر که مشاورت می‌رفت اشارت به توفیق می‌فرمود بر مقتضی **لاٰتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ**[۷] هیچ یأس و هراس درخود احساس و قیاس نمی‌کرد و صلاح در آن نمود که نماز استخاره گزارد و تفأّل به قرآن مجید نماید.

به هدایت و الهام حضرت ذی الجلال والاکرام وعنایت و اهتمام جناب معلّی مصطفی ــ علیه الصّلوة والسّلام ــ ومعجزه و کرامت قرآن مجید، آیت **وَ اِذْبَوَّأْنا لِاِبْرٰهیمَ مَکانَ الْبَیْتِ اَنْ لاٰ تُشْرِکْ بی شَیْئاً وطَهِّرْ بَیْتِیَ لِلطّائفینَ وَالْقائمینَ وَالرُّکَّعِ السُّجُودِ وَاَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجٰالاً وعَلٰی کُلِّ ضٰامِرٍ یَأْتینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمیقٍ**[۸]، از سورهٔ حج برآمد. چون صورت رخصت و اجازت صریح بود ومعنی طلب و امر صحیح،

شــعر

آخر دلم به آرزوی خویشتن رسید **وانچ که ازخدای خواسته بودم** به من رسید

---

۴. سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۹۷.

۵. سورهٔ آل‌عمران (۳)، بخشی از آیهٔ ۱۵۹.

۶. نویین، که به صورت نوئین، نوین و نویان هم آمده، کلمه ای است ترکی مغولی به معنی فرمانده، سردار، پادشاه‌زاده که ترکان، ملوک و سلاطین را بدین نام خوانند.

۷. سورهٔ زمر (۳۹)، آیهٔ ۵۳.

۸. سورهٔ حجّ (۲۲) آیات ۲۶ و ۲۷.

مستظهر و مستبشر گشته فرزند اعزّ اکرم امجد حسین ـــ وَفَّقَهُ اللّٰهُ تَعالٰی لِمٰا یُحِبُّ[۹] وَ یَرْضٰاهُ ـــ را مصاحب و ملازم داشته عزم جزم کردم و احرام بست[۱۰] و یقین دانست[۱۰] که از مصلحتی و مصلحتی[۱۱] خالی نیست لاجرم به یمن این آیات رحمت بی مشقّت و زحمت به شوشتر رسید.

اتّفاق حسنه را غلبهٔ قافلهٔ حجّاج از هر طرف گرد آمده بودند و بنا بر تشویش از جهت وفات[۱۲] ـــ نَوَّرَ اللّٰهُ مَرْقَدَهُ ـــ و آن که دریک فرسنگی شوشتر بلکه پیشتر[۱۳]، حرامی در بیشتر این قوم زده و چند کس را مجروح گردانیده و کشته و مال بسیار پای‌مال کرده و اکثر ایشان از آن جهت مأیوس گشته بر معاودت متّفق بودند و امساک ترک حجّ می‌کردند.

زمان وصول و مقارن نزول این کمینه جمعی از اکابر ایشان مبنی بر رؤیای صادقه که شخصی عابد عالم متدیّن هروی دیده بود، آمدند و صورت خواب و تعبیر، بروجهی که عَلی حده مسطور و مزبور گردانیده آید، تقریر کردند و التماس رفاقت و مصاحبت نمودند. اشارت با بشارتِ وَلَا تَایْئَسُوا[۱۴] مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ[۱۵] بر ایشان خواند و حال فال قرآن مجید بازراند؛ و بر آن استظهار و استمداد روانه شدیم و بسلامت بی‌ملامت به مدینة السّلام بغداد رسیدیم و شرفِ جناب سلطنت‌مآب شاه و نویین آفاق مخدوم‌زادهٔ باستحقاق مظفّر الدّنیا و الدّین، شاه اُویس ـــ قَرَنَ اللّٰهُ تعالی مُلْکَهُ بِالدَّوامِ وَالخُلُودِ بِمُحَمَّدٍ المُصْطَفٰی صٰاحِبُ المَقامِ المَحْمُودِ ـــ و ارکان دولت آن حضرت جنّتْ خُضرت که الحق هریک رکنی از ارکان دین‌پروری و عدل گستری اند، یافته اقامت رسمِ تعزیت[۱۶] ـــ نَوَّرَ اللّٰهُ مَرْقَدَهُ ـــ از جهت اشارت عالی جناب سلطنت‌مآب ـــ لٰازالَ سُلْطاناً فی مَیادینِ العَدْلِ وَالإنْصافِ ـــ که اخلاص و اختصاص بندگیش با آن خاندان امارت و سلطنت از قدیم بازبود و هست ـــ وَهٰذٰا دَلیلٌ عَلٰی اَنَّهُ ـــ و به خاصّهٔ خویش که از مدّت مدید و عهدِ بعید باز، از سوابقِ لواحق اعتنا و اهتمام تمام از آن خاندانِ مبارک ـــ اَباً عَنْ جَدٍّ ـــ داشته و ملازم و مصاحب بوده و به تخصیص خالِ نامدارم مرتضی صاحب قران، مجتبی ممالک ایران، عضد الحقّ والدّنیا والدّین ـــ طٰابَ ثَراهُ ـــ که حال بزرگی و علوّ همّت و کمالاتش به ایران زمین و در دولتخانهٔ هندوستان به زمانی که به رسالت از حضرت اعلی سلطانی اعدلی سعیدی

---

۹. اصل: تُحبّ؛ چون درست بنظر نمی‌رسد، تصحیح شد.

۱۰. بست / بستم؛ دانست / دانستم. حذف ضمیر متّصل فاعلی ظاهراً به قرینه در متون قدیم بی سابقه نیست.

۱۱. کذا درمتن اصلی با تکرار کلمهٔ «مصلحت».

۱۲. مراد وفات شیخ حسن نویان است، که چند سطر قبل ذکرش رفت.

۱۳. «بـ» درمتن یک نقطه دارد، بنابراین بیشتر هم خوانده می‌شود.

۱٤. اصل: لاتیأسُوا، که به جای آن ضبط متداول درقرآنهای امروزین آورده شد.

۱۵. سورهٔ یوسف (۱۲) آیهٔ ۸۷.

۱٦. مراد تعزیت شیخ حسن نویان است.

ــ أنارَ اللّهُ تعالی بُرهانَه ــ رفته بود و عنایات و مراحم آن حضرت دربارهٔ بندگیش مشهور و مذکورست و وزیر و قائم‌مقام نویین اعظم مغفور ــ نَوَّرَ اللّه مَرْقَدَه ــ بود، کرد. باز در آن‌جا اعجاز قرآن قدیم تقدیم یافت تا به الهام ملکِ علاّم بندگیش محملی زیادت از عادت هرسال و به ترتیب‌تر در همه حال با امیرمحملی که به بزرگی و بزرگ‌زادگی و عقل و کیاست معروف زمان و مذکور جهان بود، معیّن فرمود و جمعی بزرگان دین و دنیا که سالها رغبتِ عزیمتِ حجاز نموده بودند و هر سال تهیهٔ اسباب آن فرموده و توقف افتاده و چهرهٔ عروس آن مقصود به نقاب تعذّر محتجب گشته.

در این سال با وجود آن که عدم آب آن دروب و طرق به علّت خشک سالی می‌گفتند و قیاس از دجله و فرات که نقصان تمام پذیرفته بود، چنان که نهرعیسی ونهرملک وغیرهما که از امّهات امصار آن دیارند بکلّی منقطع گشته به حیثیّتی که پیران بغداد و حِلّه و کوفه ندیده و مثل آن نشان نمی‌دادند و مضرّات و آفات بسیار به مزروعات و اشجار ایشان رسیده. و این معنی دلیلی روشن و قرینه ای مبرهن می‌شد برقلّت و بی آبی چاهها[ی] براری و صحاری و محلّ احتراز و احتیاط قوافل، و مَعَ هذا کُلِّه شعف و آرزوی ایشان به احراز و اکتساب آن سعادت زیادت از معهود درکار آمد، به وجهی که آن مانع واقع نشد و هریک می‌فرمودند:

بیت

ما نه زان دست و دل از حضرت عشق آمده‌ایم　　که به صد تیغ جفا سر زوفا بازکشیم

و عَلی اَحْسَنِ الحال و اَیْمَن الفال، عازم جازم گشتند و این ضعیف نحیف را شرفِ مرافقت و مصاحبتِ آن جمّ غفیر و جمع کثیر کرامت شد و ــ بِفَضْلِ اللّهِ تَعالی وَ حُسْنِ تَوْفیقِهِ ــ درعزیمت و معاودت همگنان در کنف صحّت و سلامت بوده، هیچ زحمت به هیچ صورت نرسید، چه بحمدالله در همهٔ چاهها آب بیش ازپیش موجود بود و ارکان و مناسک حجّ و عمره که موجب نجاتِ روز قیامت است ــ کَما یَنْبَغی ــ اقامت یافت و وقوفِ عرفه که رافع درجات عرصهٔ عرصات تواند بود، دو نوبت...[17][یو]م الجمعه و یوم السّبت به حصول موصول گشت ــ وَذٰلِکَ فَضْلُ اللّهِ عَلَیْنا وَعلی النّاس ــ و [همچنـ][17]ین تقبیل تربیت حضرت رسالت ــ علیه الصّلوة والسّلام ــ و زیارتِ ما بین بَیْتی وَمِنْبَری رَوْضَةٌ [من ر][17]یاضِ الجنّة[18] وَصلوةٌ

---

۱۷. کلمه ای زیر برش صحّافی رفته است.

۱۸. حـدیث نبـوی اسـت که درمسند امام احمد بن حنبل (۵۳٤/۲) و وسایل الشیعه شیخ حرّعاملی (۵۲۱/۳) نقل شده است. رک: ونسنگ: معجم المفهرس لألفاظ الحدیث النّبوی، الجزء السادس ص ۳٤۵، و السید حسن طبیبی: معجم المفهرس لالفاظ وسائل الشیعه، الجزء الثالث ص ٤۱۲.

فی مَسْجِدی هٰذا خیرٌ مِنْ اَلفِ صَلٰوةٍ فی مٰا سِواهُ اِلَّا المَسْجِدِ الحَرامِ[۱۹]، در شأن آن است به فیروزی روزی شد. چنانچه فحوای این ابیات اثبات معنی آن می‌کند.

مصممّ چو کردیم عزم حجاز / به نعت و به توحید همدم شدیم
چنان عزم کردیم از شوق و ذوق / که فارغ زبیش وز کم هم شدیم
به مشهد رسیده به پنجاه روز / به حجّ و به روضه مکرّم شدیم
چو دیدیم ما مکّه و کعبه را / چه گویم که چون شاد و خرّم شدیم
در آن جای و مأوای همچون بهشت / بیکبار فارغ ز عالم شدیم
دگر در مدینه چو نور نبی / بدیدیم بر خود معظّم شدیم
که ما را نبیّی چنین بود و هست / کزو سرفراز و مقدّم شدیم
خدایا چه گوییم ما شکر این / که احرام بستیم و محرم شدیم

و مراد از محرمیت آن که پس از طواف رکن و سعی بین الصّفا و المروه و تقدیم دیگر ارکان به شرف استسلام عتبهٔ علیا[ی] بیت الله عزّوعلا و عزّ دخول و مَنْ دَخَلَ کٰانَ آمِناً[۲۰] معزّز و مشرّف گشت، وَاللّهُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَشاءُ، وَاللّهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظیمِ[۲۱].

بیت

دوشم شرفی دادی اندر حرمت راهم / من کیستم ای شاهد تا این شرفم بخشی!

بیت

به‌بوی آن‌که دمی در حرم بیاسایی / هزار بادیه سهل است اگر بپیمائی

واجب دید به حکم آن که وَاَمّٰا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ[۲۲] اظهار مرحمت و کرم حضرت که:

گرم به‌جای زبان مویها شود گویا / به‌صدهزار سپاسش یکی نیارم گفت

به قدر طاعت و استطاعت به موجب «شُکْرُ المُنْعِمِ واٰجِبٌ» در حیّز تقریر و تحریر آوردن، غرض از ارتکاب عرض این تطویل و تثقیل، آن که هرچند تأمّل در تفأّل مبارک که از سورهٔ حجّ مطلق امر و حکم «طَهِّرْبَیْتی» [۲۳] برآمده، کرده می‌شد معلوم و مقرّر و مصوّر می‌گشت که این کمینه مأمور است به رفع و تقریر امور تطهیر بیت الله الحرام به تحقیق و اجتهاد به ارشاد

---

۱۹. حدیث نبوی است که با اندکی تفاوت در المعجم المفهرس ونسنگ (۳۶۶/۱) و معجم المفهرس لالفاظ وسائل الشیعه (۱۱۷/۵) آمده است.

۲۰. تعبیر مأخوذ است از آیهٔ ۹۷ سورهٔ آل عمران (۳).

۲۱. سورهٔ بقره (۲) آیهٔ ۱۰۵.

۲۲. سورهٔ والضّحی (۹۳) آیهٔ ۱۱.

۲۳. سورهٔ حجّ (۲۲) آیهٔ ۲۶.

اعراب به پاک کردن چاهها و چشمه‌ها[ی] این طریق و نصیحت ایشان به محافظت آب از لوث و رَوْثِ چهارپایان که برسر چاهها می‌دارند و می‌خوابانند و به حثِّ حفر آبار جدید و اجرا[ی] کاریز که درقدیم بوده و بکلّی مطموس شده و مطموم است و اکنونقافله را به زحمت آب نقل می باید کرد و به کار داشتن اجرا[ی] مساکین گرسنهٔ عرب که چون کار نمی‌کنند و بروباری ندارند خلیع العذار چون شتران گسسته مهار می‌گردند و چار و ناچار از روی اضطرار به دزدی و راه‌زدن مشغول می باشند به حضرت سلاطین و ملوک که متکفّل امور مسلمین اند و نیز خوشنودی حضرت صمدیّت که یکی از حاجات ثلثه است و در سه بیت...[۲۴] مناجات گفته آمد و درضمن داعیهٔ قیام و اقدام و ترغیب و تحریض به تصریح و تعریض...[۲۴] عبارت[۲۵] منازل و مراحل حرمین شریفین ـــ تصوّر می‌رفت و هرچند،

بیت

من خود به چه از ...[۲۴] یی ... در حضرت سلطان که برد نام گدایی

بیت

ز ما خود خدمتی شایسته ناید ... که شادروان عزّت را بشاید

و تشبّث به وِزر و وبال که از اند سال بازداشته غریب و عجیب می‌نمود.

به هرحال چون از سه حاجت، دو اجابت فرمود نظر برفرط فضل و کرم و...[۲۶] بخشش و بخشایش آن حضرت که اَکْرَمُ الأَکْرَمین وغٰافِرُالمُذْنِبین است امید می‌داشت.

بنابراین مقدّمات در تمامت راهها از ابتدای مشهد امیرالمؤمنین علی ـــ علیه السّلام ـــ از سربیابان نجف تا مکّهٔ مبارکه سی و چهارمنزل است، و باز از مشهد زوج بتول تا مدینهٔ رسول ـــ علٰی سٰاکِنِهِمَا الصَّلٰوةُ وَ التَّحِیَّة ـــ که بیست و چهارمنزل است برنمطی که مفصّل و مشروح بر ظهر نوشته، سواره نه در مهاره احتیاط منازل و مراحل رفت. چه آن‌جا که برکه‌ها و چشمه‌ها[ی] دور و نزدیک معمول و خراب مانده بود و چه آن‌جا که امهال رفته و به آن نیفتاده اند و هیچ از آن جمله را اثرنبود، اکثر بل مجموع درنظر آورد و وقوف و شعور برآن موضع خراب و یباب و تضییع و تکدیرات حاصل شد ویقین برعدم ترتیب و تربیب آن به حصول پیوست و به قدر ذهن و فهم اوّلاً در باب تطهیر مسجد حرام از لوث آقدام عوامِ کالانعام، که چنان مقام شریف را که از هرچهارطرف قبلهٔ اهل اسلام است مقام منام می‌گردانیدند و هرآینه محتاج وضو گشته بی تجدید درغلبه و مشغله گستاخ وار می‌گردند و اراذل قوافل رعایت ادب ناکرده حواشی و

---

۲۴. کلمهٔ در گوشهٔ صفحه زیربرش صحّافی رفته است.

۲۵. کلمه قدری نا روشن است و «عبادت» هم خوانده می‌شود.

۲۶. کلمه ای درحاشیهٔ صفحه زیر برش صحّافی رفته است.

جوانب آن را چون اصاطب می‌گردانیدند، و همچنین در حرم طیبهٔ طیّبهٔ سیّد و سند ولد آدم، برگزیدهٔ هر دو عالم که ایجاد آدم و عالم را سببْ وجود مبارک اوست، و طیب و نظافت از محبوبات حضرتش، بی فرق و تمیز قدم بر بالین تربت مطهّره می‌نهند و به تقبیل عتبهٔ خلیل ربّ جلیل ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ اکتفا نمی‌نمایند هرگونه بحث با خدمت شرفای حرمین ــ خَلَّدَ جَلالَهُم ــ و مجاوران و مقیمان حضرتش که: **یٰا لَیْتَنی کُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عظیماً**[۲۷]؛ و با امرای اعراب و اتباع ایشان ماجرا داشت که چرا حقّ دولت مجاورت چنان مواضع شریفه که حضرت جلّ و علا شما را ارزانی فرموده به تطهیر وتنزیه و توقیر و تعظیم آن نمی‌گزارید و جدار و جوار مسجد حرام و روضهٔ رسول ــ علیه الصّلوة والسّلام ــ و چاههایِ آب از قاذورات در همهٔ اوقات خصوص در اشهر معلومات که مؤمنین و مؤمنات حجّاج اطراف و اکناف بدآنجا می‌رسند پاک نمی‌داریدو بتخصیص خانه ها[ی] بتول وحرمها[ی] رسول مختار پروردگار انام ـ علیه السّلام ـ که تاغایت کسی به عمارت آن نیفتاده ومعطّل مانده وازمسجدمبارک ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ نزدیک بالین حضرتش ازقدیم باز، دری بندربان درآن بوده وهست معمور نمی‌گردانیدو به دارالقرآن و به دارالحدیث شهرت داده درها و دریچه ها در مقابله و مشاهدهٔ روضه رسول ــ صلّی الله علیه وسلّم ــ نمی‌گشایید و هرآنچه مقدور و میسور شما نمی‌تواند بود از خدمت سلاطین عهد و ملوک زمان که ایشان خود را به قیام مهمّی از مهامّ آن اقسام خواهند که سرافراز گردانند، استمداد نمی‌نمایید؟ الدّال عَلَی الخَیْرِ کَفٰاعِلِهِ شما را و ایشان را کرامت کرد و طرق و چاههای اعراب [که][۲۸] استظهار حال ذهاب و ایاب قوافل برآن است که **وَمِنَ الْمٰاءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیّ**[۲۹] چون در بیشتر منازل چون رُحَیبه و امّ القرون واقصه و زباله و ثعلبیّه و زرود و فید و سمیره و حاجر و عاج و بُوَیراث و چند موضع دیگر که بنیاد قلعه ها و مسجدها و عمارات نحل[۳۰] ظاهر و باهر نمی‌نمود و قراین آن که به قدیم مسکون و معمور بود و واضح و لایح. و دلیل روشنتر آن که چاهها[ی] اکثر آن منازل و مراحل پنج گز و هفت گز و هشت گز و ده گز فرو می برند آب شیرین که قوافل را تمام بود درحال ترشّح می‌کرد و خود دریک دو منزلی مکّهٔ شریفه و مدینهٔ مدینه بحری با طول و عرض مشهور به اسکندر و غایت آن پانزده گز بود، و بیشتر بومها نرم و آب خیز که حفر و اجرای قنوات در آن آسان تواند بود، مشاهده افتاد و ذات العِرق که احرام گاه اهل عراق است و بعضی موضعی دیگر که یک دو گز فرو می برند آب شیرین که قوافل را تمام بود در حال ترشّح می‌کرد و

---

۲۷. سورهٔ نساء (٤) آیهٔ ۷۳.

۲۸. ازحاشیهٔ صفحه کلمه ای بریده شده، به قرینهٔ جمله افزوده شد.

۲۹. سورهٔ انبیاء (۲۱) آیهٔ ۳۰.

۳۰. کذا در اصل متن، که نخل هم خوانده می‌شود.

خود در یک دو منزلی مکّهٔ شریفه و مدینهٔ مدینه بحری با طول و عرض مشهور به اسکندر[۳۱] در نظر نیز آمد و بهر آن دیهها و قصبه ها چون نخلهٔ محمود و وادی صفرا که درغایت عمارت و نزاهت اند و نخل و نارنج و لیمو[۳۲] و موز و هندوانه و انگور و تمامت بقولات و هرگونه مزروعات و اشجار در آن جا موجود و آب از قنوات پنج شش گزی و قنات نویین اعظم سعید صاحب توفیق چوپان[۳۳] نویان ــ نَوَّرَ اللّهُ مَرْقَدَهُ ــ ازنخلهٔ محمود بوده و علٰی هٰذَا القیاس همهٔ بیابان آن جا که به بادیه و بریّه معروف و موصوف است درختهای ده پانزده گز خار مغیلان تر و تازه و هیزم و علف و درمنه بی اندازه در نظر آمده و هریک از آن صحاری و براری مهندس و معمارْجویان و به زبان حال با هریک از ارباب دل گویان:

من همچو خاک و خارم و تو آفتاب و ابر ‌‌ ‌ گلها و لاله ها دهم ار تربیت کنی

تحیّر و تجسّس تمام روی نمود از آن که در راهها[ی] دیگر بلاد و امصار و مزارات و مراحل از آب دور مالکان زمام امورعمارات کرده اند و مزارع وقری و رباطات و آب انبار ساخته و کاریزها و چشمه ها جاری گردانیده و در منازل لحوق کعبه که اشرف بقاع عالم است و تا قیام قیامت قبلهٔ مسلمانان و حدیث اِنَّ الله تَعٰالٰی وَعَدَ هٰذَا الْبَیْتَ اَنْ یحجّ کُلَّ سَنَةٍ سِتُّمائَةِ اَلْفٍ فَاِنْ نَقَصُوا اَکْمَلَهُمُ اللّهُ تَعٰالٰی بِالَملاٰئِکَةِ وَ اَنَّ الکَعْبَةَ یَحْشُرُهٰا کَالْعَرُوسِ المَزْفُوفِ وَکُلُّ مَنْ حَجَّهٰا یَتَعَلَّقُ بِاَسْتٰارِهٰا یَسْعَوْنَ حَوْلَهٰا حَتّٰی تَدْخُلَ الجَنَّةَ فَیَدْخُلُونَ مَعَهٰا[۳۴]، در حقّ آن وارد و طرق مدینه که مرقد مطهّر خاتم النبییّن و رحمةً لِلعٰالمین ــ صَلَّی الله عَلیه و سلّم ــ و مؤمنان را مقصد و مقصود جز برای جزا ثواب دین و دنیای خود و اعقاب، و نجات از عذاب و عِقاب به عمارت و اجرا[ی] قنوات و احیا[ی] اراضی موات آن جا که نسبت با بعضی ولایت آفاق چون تبریز و عراق عجم و یزد و کرمان و دامغان و سمنان و غیرها آسهل و اقرب است و موجب تقرّب به حضرت اعلی صمدیّت ــ جَلَّ جَلالُه ــ و جناب معلّی رسالت ــ صَلَواتُ الله عَلَیه ــ خصوص که اهل خبرت و مهندسان را محقّق باشد که هرکجا اراضی و صحاری براین نمط باشد و درخت و علف و درمنهٔ بسیار و چاهها[ی] آب نزدیک و دریا درحوالی، بی‌شک و شبهت قابل عمارت و مستعمل زراعت باشد در این کار مسابقت و مبادرت نموده اند و چنین غنیمتی و فرصتی بزرگ دریافته.

و جواب سؤال مقدّر که به وادی غیر ذی زرع زراعت نتواند بود، در آن جواب آن است

---

۳۱. عبارتهای اخیر در اصل متن به همین صورت، چند سطر قبل نیز تکرار شده و انسجام مطلب را قدری مختل کرده است.

۳۲. در اصل «لیمور» خوانده می‌شود و شاید هم «لیمون».

۳۳. چوپان، باید مراد امیر چوپان نویان (م. ۷۲۸هـ .ق) از امرای مغول در دورهٔ سلطنت ایلخانان در ایران باشد.

۳٤. چیزی قریب به مضمون بخش اوّل این حدیث در جلد دوم المستدرک (ص ۱۲) آمده است؛ لکن برای بخش دوم آن مأخذی به نظر نرسید.

که مراد از این عبارت نفس مکّه است نه حوالی تا در آن زمان و مکان بود والاّ نخلهٔ محمود و خُلَیص و دیگر عمرانات که در اطراف و جوانب حرم کعبهٔ شریفه است برهانی ساطع و دلیلی لامع است که در آن جوار و حوالی عمارات عالی می‌تواند بود.

باری چون بحث و مطارحه معقول و موجّه می‌نمود، مصدوقهٔ آن قیل و قال که از فال کلام ملک ذوالجلال استدلال رفته با خدمت اکابر دین دار صاحب وقوف که ظاهر و باطنِ ایشان به حلیهٔ علم و تقوی و صورت و معنی حالی بود و از مداهنه و کتمان و خساستِ همّت خالی، و مرّةً بَعْدَ أُخری و تارةً بَعْدَ أُولٰی صادقانه و عاشقانه همدم ذکر و فکر قدم در این شاه‌راه مسلمانی نهاده و به غور نجد و غور آن رسیده و به رأی العین آبار و عیون دیده شرح داد و به تقدیر دلپذیر در ضمیر منیرشان جای گیر گردانید،

مصرع

سخن کز جان برون آید نشنید لا جرم بردل

و خود امارات ابنیهٔ قدیم که خاتون سعید زبیده خاتون ــ رحمها الله تعالی ــ که الحق تقصیر نفرموده و داد خیرات و مبرّات در این راه دلیل مصدّقات قابلیت عمارت جدید گشت.

و امّا آنچه جمعی استبعاد می‌نمودند ازین کار بر تسلّط اعراب را تمسّک می‌ساخت به وسیلت و مشاورت خدمتشان با قوم قوم اعراب از بنی غزنه و خفاجه و بنی المهنّا و بنی لام و بنی الحسین که در آن براری و صحاری مقیم اند و مقام دارند و شرفاء حرمین که ساکنان حضرتین اند به کرّات و مرّات بحث رفت که اغلب طبقات آدمیان از ترک و مغول و کرد و لر و بلاد هند و علی هذا که شش ماه و یک سال و زیادت دور و مهجور از حرمین اند، احرام می بندند و مُحرِم و مَحرَم می‌گردند و از سرِ نیاز و اعتقاد خشوع و خضوع می‌کنند و نفس و مال در میان می‌نهند و به دنیا، عقبی می‌خرند، شما را که قرب جوار بل که تلاصق جدار با حرمین و قرابت با سلطان «قابَ قَوْسَین» حاصل و متواصل است و هر ماه یک دو سه بار به عبادت سعادت زیارت سرافراز و ممتاز می‌توانند شد، کجا روا باشد و چه مروّت و همّت بود و چه لایق حمیّت و عصبیّت عربیّت است که جهت اندک حطام حرام دنیا که به چند وجه دیگر شما را اضعاف و آلاف آن به طریق اجمل و سبیل اجزل می‌تواند شد، مشوّش چندین هزار آدمی صادق صالح می‌گردید و خود را بدنام دین و دنیا می‌گردانید به شومی نهب و غارت و سرقت خود را مستحقِ سهام لعنت ازل و ابد می‌سازید، مثل شما آن است:

بیت

مرغی که خبر ندارد از آب زلال　　منقار در آب شور دارد همه سال

آری لاشک چون دائما فکر و اندیشهٔ شما به نامشروعات مصروف بوده هرگز شما را جمعیّتی و

رفاهیّتی فراخور قرب جوار دست ندهد اگر من بعد شما را به حکم حدیث مَنْ طَلَبَ سَلامَةَ نَفْسِهِ فَلْیَطْلُبْ فی سَلامَةِ غَیْرِه کاربند شوید و نصوص قرآن و احادیث را تبع نمایید و دروب حرمین شریفین را ایمن و معمور دارید آنَا ضامِنٌ وَزَعیمٌ که عن قریب از حضرت ملک کریم به جزا و پاداش انواع فرماید دینی و دنیوی محظوظ و ملحوظ گردید و با سروسامان شوید.

باری وضیع و شریف اعراب حاضر و مرافق انصاف دادند که تا غایت از رفیع و رقیع هیچ کس ما را از این ارشاد نکرده اند و ملزم نگردانیده و به حضور جمهور التزام نمودند که اگر خداوندان ملّت و دولت و مالکان قوّت و شوکت آغاز عمارات کنند تا جمله معین و معاون باشیم و هرجای آب جاری گردانند یا چاهها حفر کنند و مساعدت بخشند، به عمارت و زراعت و اقامت در آن‌جا جدّ و جهد نماییم و در دامن و آبادانی دروب کوشیم. چون بعون الله تعالی جواب آن نیز به صواب به گوش هوش رسید نصّ واَذِّنْ[۳۵] حکم بر آن جمله فرمود که مضمون قصّهٔ میمون قضیه را که از غرض نفسانی خالی است و مطلقاً متضمّن صلاح و سداد عباد الله تعالی عموماً، و از آنِ عبّاد و زهّاد خصوصاً، بر آراء علیّه سلاطین روزگار و امراء دولت یار و وزراء نامدار ــ اعلَی اللّهُ شَأنَهُم وَاَعَزَّ اَنصارَهُمْ وَاَعْوانَهُم ــ معروض دارد والأعْمالُ بِالرُّسُومِ و:

بِقَدْرِ الكَدِّ تُكْتَسَبُ المَعالی

خسروا[۳۶] عمر عزیزست غنیمت دانش　　　گوی خیری که توانی ببر از میدانش

دربندگی ایشان خواند و همچنین؛

بیت

بلند همّت باش ای پسر که رتبت تو　　　چنان که همّت تست این‌قدر تواند بود
اگر چه کار بزرگ است هم طمع ببر　　　به جان بکوش چه دانی مگر تواند بود

***

وز بهر خیر مال خود از خویشتن ببر　　　کین مردن چنین به همه مذهبی رواست

به خدمتشان شنواند تا تامّل و تدبّر به جای آورند و خاص از برای ثبات دولت و نجات آخرت حصول نام و ناموس را اوّلاً بحسب قدرت و همّت و عرصهٔ مملکت معموری یک دو یا سه چهار منزل از منازل مبارک نذر فرموده به خود مخصوص گردانند و افتتاح کنند و به خطّ مبارک خویش برزیر اسم منازل نویسند تا به میامن آن خیر جاری می‌گردد. و دیگر چون معهود است که

---

۳۵. سورهٔ حجّ (۲۲) آیهٔ ۲۷.

۳۶. کذا در اصل، ضبط این کلمه در کلیّات سعدی (چاپ فروغی، تهران، امیرکبیر ۱۳۶۳) ص ۷۹۶ «صاحبا» است.

میان ملوک و سلاطین رسل و رسایل بوده است وایّ حالة[۳۷] هذه پیوسته رسولان در تردّد در آمد شد می باشند معتمّداً در باب مصلحت دروب و طرق حرمین از روی حق گزاری و دین داری به سلاطین و امرای مصر و شام رسول و پیغام فرستد مشعر برآن که آوازهٔ ضبط دین داری ایشان به ما می‌رسد و مبتهج می‌گردیم و منّت پذیریم بل توقّع داریم که چون حرمین شریفین که داخل مملکت خدمتشان شده دو موضع چنان شریف منیف که عزّت و عظمت آن از شرح و وصف مستغنی و مستثنی است و مقصد و مقصود اهل اسلام هفت اقلیم، و هر سال چندین هزار آدمی از شرق و غرب جهان به آنجا که قبلهٔ اقبال و کعبهٔ آمال اهل عالم است متوجّه می‌گردند و به واسطهٔ تسلّط و مخالفت اعراب و بی عمارتی چاهها و چشمهای آب و خـــرابی برکه هامتضرّرو منزجر و مستهلک می‌گردند و موجب تنفّر و حرمان دیگر مسلمانان می‌شود؛ و پیش از این در عهد خلفا چون تمامت مالک ایشان می‌دانستند چنانچه به سمع شریفشان رسیده باشد مجموع آن طرق و دروب معمور و مسکون داشته امروز چون تمامت مصر و شامات و آن دو موضع که اشرف بلاد عالم است در حوز تصرف ایشان و خطبه و سکّه به نام ایشان می‌کنند ضبط و نسق عمارت منازل قوافل و نصیحت و زجـــر اعراب حرامی بر ذمّت همّت خویش واجب و لازم گردانند و آن معنی البتّه و اصلاً بر دیگر شعار اسلام مقدّم دارند و اگر چنانچه در امن و عمارت آن اهتمام و اقدام نخواهند فرمود التماس آن که آن دو بقعه را چندگاه به ما گذارند تا از حاصل ملک موروث نه از دخل ملک مشوب درآن شروع رود و به یاری باری تعالی:

بیت

در آن بادیه کار و باری کنیم　　که اندر جهان یادگاری کنیم

وَ ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتیهِ مَنْ یَشاءُ[۳۸]

مصرع

وان کار دولت است کنون تا کرا رسد

وَالسَّلامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الهُدیٰ.

و بر رأی ارباب الباب پوشیده و مخفی نماند که جاه و ناموس دینی و دنیوی در آن سال بر ابلاغ آن مقام با اهل شام که همواره تفوّق و تقدّم و اولویّتی بر اهل عراق ــ عَلی حَسبِ الاِتّفاق ــ می‌کنند، چند گونه فوایدست.

بیت

و آن کس که ز شهر آشناییست　　داند که متاع ما کجاییست

---

۳۷. اصل: وایحالة.

۳۸. سورهٔ جمعه (۶۲) آیهٔ ٤.

و رجاء واثق که چون غرض از این چند سطر که درقلم آمده است خَیْرٌ مِنَ اللّٰهِ وَلِلّٰهِ بوده ــ وَ هُوَ یَعْلَم ــ به عین رضا مطالعه کنند و بدان ابرام و اکثار عیب بسیار نکنند همگنان را توفیق رفیق باد. و الحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذی هَدٰانٰا لِهٰذٰا وَمٰا کُنّٰا لِنَهْتَدِیَ لَوْلٰا اَنْ هَدٰانَا اللّٰهُ، و الصَّلٰوةُ وَالسَّلٰامُ عَلٰی عَبْدِهِ وَرَسُولِهِ خَیْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِهِ اَجْمَعینَ.

نسخهٔ خط شریف مولانا شیخ الاسلام اعظم شرف الحقّ والدّین تستری ــ دام ظِلّه

صورت حال منازل و مراحل راه حجاز دور و دراز و مدینهٔ سیّد ابرار و اخیار ــ عَلَیْه اَفْضَلُ الصَّلٰواةِ وَاَکْمَلُ التَّحیّاتِ ــ و آن که در بعضی قنوات و در بعضی چاهها و در بعضی برکه ها [ی] آب در سوالف زمان بوده و اکنون درین زمان بوده آنها به ترمیم و عمارت و تنقیه محتاجند، بدین موجب است که در **رسالهٔ حجازیّه** شرح داده اند صرف عنان عنایت به حمایت عمارت آبها بی شکّ از امّهات مهمّات دینی تواند بود و ازقبیل اتیان به مأموراتی است که در تحت فرمان **وَتَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوی**[۳۹] مندرج است ازعلوّ همّت سلاطین روزگار و فرمان دهان کامکار ــ خلّد اللّهُ مُلْکَهُم ــ چنان سزد که در این باب تأمّل فرمایند تا معلوم شود که چون جهان داران ماضی را ــ اَثٰابَهُمُ اللّهُ تعالی ــ احداث چنان خیرات میسّر گشت، هرآینه به ترمیم و تجدید و تنقیه آسانتر باشد **هُوَ الَّذی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰاتٍ لِیَبْلُوَکُمْ فی ما اٰتیٰکُمْ.**

حق تعالی همگنان را خصوصاً پادشاهان اسلام را که در کار جهان مثابت دل درقلب انسان دارند ــ وَاِذٰا صَلَحَتْ صَلَحَ لَهٰا سٰائِرُ الجَسْدِ ــ توفیق خیرات و تحرّی فرصات و احیاء قواعد شریعت و تشیید مبانی سنّت رفیق گرداناد.

وَهٰذٰا دُعٰاءٌ لِلبَرِیَّةِ شٰامِلُ

العبد الضّعیف المعترف بالتقصیر اسحٰق بن عبد اللّطیف بن اسمٰعیل القصری ــ اَصْلَح اللّهُ شَأنَه و تَابَ عَلَیه تَوبَةً نَصُوحاً ــ بمدینة السّلام بغداد فی اواسط ربیع الاوّل السنة ثمان و خمسین و سبعمائة.

نسخهٔ خطّ مولانا اعظم رکن الحقّ والدّین رومی ــ زیدت معالی قدره

بر مضمون **رسالهٔ حجازیّه** ــ غَفَرَ اللّهُ مُنْشِئَها ــ اطلاع افتاد همه برآن موجب است که

---

۳۹. سورهٔ مائده (۵) آیهٔ ۲.

۴۰. سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۱۶۵.

تقریر فرموده اند چاههای...[۴۱] مراحل مذکوره همه در زمان قایم معمور بوده و حجّاج در ذهاب و ایاب از وفور آب محظوظ گشته وایّ حالة هذه بیشتر منازل را چاهها مطمور و خراب گشته چنانچه مشاهده افتاد اما قابل عمارت است ارباب خیرات و مبرّات از امراء و وزراء وتجّار اگر در باب عمارت چاهها[ی] منازل مذکوره مدد و مساعدت فرمایند بغایت مستحسن و در موقع باشد و عندالله تعالیٰ ضایع نمانـد. حررّه الفَقیر اِلی اللّهِ الغنیّ مُحمّد المدعوّ برکن الاسوانی ــ بلغه الله الامانیّ.

نسخهٔ خطوط اسباط صاحب قرآن اعظم سعید وزیر رشید الحقّ والدّین ــ عزّ نَصْرَهُما

صورت منازل و مراحل حرمین ــ شرفَهُمُ الله تعالی ــ به موجبی که در این رسالهٔ حجازیّه تمامت مسطور است به عین الیقین مشاهده رفت مجموع به صدق و صواب مقرون است وقابلیّت عمارت ظاهر ولایح. همگنان راتوفیق سعادت مهیّا و مهنّا باد.

حَرَّرَهُ اَضْعَفُ عِباٰد الله تعالیٰ میمون شاه بن ابراهیم بن رشید ــ هیّات عافیته وهنیأت عاقبته والسّلام.

اعلام ارباب دین و دولت و ارکان ملک و ملّت ــ اَعْلَی اللّهُ شَأنَهُم ــ می‌رود که در این رسالهٔ حجازیّه صورتی که به عزّ عرض رسانیده اند تمامت به عین الیقین مشاهده رفت و مجموع قابل هرگونه عمارت است. همگنان را توفیق سعادت عمارت آن مواضع که موجب نجات کلّی است روایی باد.

ویرحم اللهعبداً قاٰلَ اٰمینا

حرّره اضعف عباد الله تعالیٰ الفقیر فضل الله بن عبدالمؤمن بن ابرٰهیم بن رشید ــ اصْلَحَ اللّهُ شَانُه و خَتَمَ اَعْمَالَه بِالحُسنی والسّلام.

امثال چنین عمارات که موجب تسهیل و تکمیل امتثال اوامر شریعت مطهّره است بر ضمایر منوّرهٔ ارباب ملک و ملّت مخفی نخواهد بود. مَنْ یَفْعَلُ الحَسَناٰت اللّه یشکرها.

حَرَّرَهُ اَضْعَفُ عِباٰدِ اللّه تعالی محمّد بن یوسف المْلقّب به شمس الائمّة الکرمانیّ ــ جَعَل الله خیر تَوبةٍ عِنْدَه و الحَمْدُلِلّهِ حَقّ حَمْدِهِ وَالصّلوةُ عَلی مَنْ لاَ نَبیّ بَعْدَه.

نسخهٔ خطّ مبارک ــ خلّد الله تعالی سُلْطاٰنَه

چون کار خیر است ــ اِنْ شاءَ اللّهُ ــ ما به اتمام رسانیم.

حَرَّرَهُ شیخ اویس.

---

۴۱. این جا دو کلمه زیر وصّالی رفته و قابل قراءت نیست.

نسخهٔ خط التزام امیر اعظم خواجه مرجان آغا ــ زید اقباله

هرگاه که توفیق الهی قرین ایّام سلاطین عهد و ملوک عصر گردد و جماعتی را از جهت عمارت بِرَک[۴۲] و آبار معیّن فرمایند تا برسر منازل مبارک و مراحل متبرّک روند و به احیاء شعار اسلام سفری کنند این ضعیف از حضرت عزّت صمدیّت ــ تَعالی اللهُ شَأنُه ــ قبول کرد درست که بِرَک و آبار دو موضع از منازل به اتمام رساند ــ اِنْ شاءَ اللّهُ تعالی.

نسخهٔ خطّ شریف شیخ الاسلام اعظم سلطان العارفین بدر الحقّ والدّین شیخ المشایخ ــ مُدّ ظِلّه.

بخت نیکت به منتهای امید   برساد و چشم بد مرساد

چون نیّت خیر و احیاء شعار اسلام است بر ذمّت همم مجموع سلاطین عهد و ملوک عصر و وزراء و امراء و اعیان و اعاظم و اکابر زمان لازم است که در اتمام آن خیر خطیر ساعی گردند تا نیک نامی دنیا و ثواب آخرت یابند ــ اِنْ شاءَ اللّهُ تعالی.

حَرَّرَهُ الفقیر اِلی الغَنیّ المَعْبُود محمّد بن محمود ــ اَحْسَنَ اللهُ عَواقِبَه

این ذکریست مشتمل برآن که در شهور سنهٔ سبع و خمسین و سبعمائة چون قوافل حجاز از هری و بخارا و شیراز و کازرون و یزد و کاشان و آمل و هندوستان و از هر طرف مجتمع شده بودند و عزیمت سفر مبارک حجاز داشتند و به حوالی تستر رسیدند و قطّاع الطّریق بر ایشان لاحق شدند و بعضی را مجروح گردانیدند و برخی ازاموال ایشان غارت کردند و نسبت آن صورت شنیع قوافل در تستر قریب دو هفته متحیّر شدند و موقوف ماندند و نیز خبر وفات نویین اعظم امیر شیخ حسن ــ طابَ ثَراهُ ــ منتشر شد و تصوّر خوف و نا ایمنی راه کردند، بنابراین صورتها ایشان متحیّر و متردّد بودند و اکثر ایشان عزیمت مراجعت کردند و در آن فکر بودند. در این حالت در دوازدهم رمضان المبارک ــ عَمَّتْ بَرَکَتهُ ــ خواجه اجلّ مکرّم قدوة السّالکین محمّد بن عثمان القرشی السّاوجی عزیمت سفر حجاز کرده بود و سموم و حرور را اختیار نموده بقدر الوُسْع و الإمکان در خیرات و مبرّات می‌کوشید، تقریر کرد.

در وقتی که به سحر قریب بود به خواب دیدم که جماعتی که مجموع ایشان به حلیهٔ زهد و ورع آراسته بودند و به علم و عمل آراسته، با یکدیگر درمکالمه و مباحثه بودند، فامّا نه چنان که کلام ایشان این فقیر دریابد و فهم کند. ازیکی از ایشان سؤال کردم که: اینها چه قوم اند و چه می‌گویند؟ یکی از ایشان گفت که: این پیر امیرالمؤمنین ابوبکر است ــ رضی الله عنه ــ و

۴۲. بِرَک: جمع برکه.

بحثِ گشادنِ راه حجاز می‌کنند که راه به ایشان منسدّ گشته است و امیرالمؤمنین علی ـــ رضی الله عَنه ـــ آمده است تا راه را فتح کند.

در این بحث بودند که جماعتی سواران دریک طرف می‌گذشتند یکی از ایشان گفت که این سواران امیرالمؤمنین علی ـــ رَضی الله عَنه ـــ است. و راه بگشادند، بروید.

در این حال بودم که از خواب در آمدم و آن خواب را بامداد با مولانا اعظم درّة تاج الکرامه دریّ ابراج الامامه کاشف مشکلات الدّینیه[٤٣] فاتح مُعضلات الفقهیّه مفتی الثّقلین امام المذهبین مولانا شمس الملّة والدّین العرویّ الاسکندرانی ـــ زیدت برکاته و فضائِلُه ـــ و جماعت حجّاج عرض کرد و چنان تعبیر کردند که آن راه به وسیلت شخصی گشاده گردد که از اولاد رسول ـــ صلّی الله علیه وسلّم ـــ باشد.

در اثناء آن مبشّر اقبال در رسید و به قدوم مبارک مخدوم علی الاطلاق مولانا اعظم مرتضی ممالک العجم مقتدای اولاد بنی‌آدم سلطان القضاة و النّقباء المتّقین و ثانی زین العابدین معین الحقّ و التّقوی و الدّین اشرف شرف الاسلام و المسلمین مجدّد مراسم اجداد الطیّبین الطاهرین ـــ عظّم اللّهُ قَـدره. و چون به حضورش مشرّف گشت آثار آن در بشرهٔ مبارکش لایح بود این معنی عجیب و غریب بنمود، گفتم که: این نخست خداوندی تست.

بنابراین مقدّمات قافله از سر استظهار تمام مصاحب بندگیش گشتند و به سلامت به دارالسّلام بغداد رسیدند و مقاصد و مطالب همگنان به حصول پیوسته به خیر و سلامت مراجعت کنند ـــ اِنْ شاء الله. وَمٰا ذٰلِکَ عَلَی اللّهِ بِعَزیزٍ.[٤٤]

و چون شخصی صالح در وقتی شریف این خواب را دیده و دلایل بر صحت آن مقرون، از برای تیمّن و تذکّر این رؤیا در قلم آمد تا هر کس که از آن مخبر صادق استماع کرده است اسامی خود در ذیل این مسطور ثبت گرداند و اگر اُمّی باشد اجازت دهد تا بهر او بنویسند. ومن اللّهِ التوفیقِ الرُّؤیا الّتی سَطرت عرض عَلَیّ والتّعبیر الّذی ذَکَرَ مَنْسُوبٌ اِلَیّ وَالرُّؤیا لَدیّ وَاَنَا الفَقیرُ المُذنب محمّد بن جُنید سکندرانی حامداً و مُصَلّیاً عَلی نَبیّه وَعِتْرَتِهِ الطَّیّبینَ الطّاهِرینَ.

سَمِعْتُ الرُّؤیا مِن الرّائیّ وَالتّعبیرمِنَ المُعَبّر. و اَنَا الفَقیرُ الضعیف زین الدّین الکا... به حضور جماعتی بود آن حالت وهم خواجه علیشاه زبیر و خواجه زاده نجیب[٤٥] بن سمری و محمّد بن مقدّم و اقبال بنِ حزم الاسکندرانیّ، الحال کما ذَکَرَهُ وَ کَتَبَهُ علا مسعود علی قلاور،

---

٤٣. عبارت «کاشف مشکلات الدینیّه» درمتن تکرارشده است.

٤٤. سورهٔ ابراهیم (١٤) آیهٔ ٢٠.

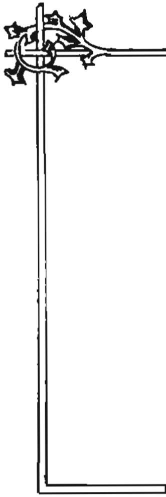
٤٥. اصل متن: کسب، بنابراین به صورتهای دیگر هم قابل قراءت است.

ذکر منازل مبارک از مشهد امیرالمؤمنین علیّ بن ابی طالب.
ـ کرّم اللّهُ وجهه ـ تا مکّهٔ شریفه ـ شرفّها الله تعالیٰ

منزل اوّل از مشهد امیرالمؤمنین علی ـ کرمّ الله وجهه ـ که متوجّه نجف می‌شود سه موضع است: اوّل قادسیه نام و دیگری عُذَیب نام که در آن چاهی است و سه چاه بزرگ آب نزدیک رُحْبه، جایی عظیم خوش و نزه، چاههای بسیار نزدیک آب فراوان چنان که قافلهٔ حجّاج[۴۶]...

۴۶. آنچه از تأییدهای ذیل رسالهٔ حجازیّه در دست است به همین جا پایان می‌پذیرد. با تشکّر از آقای اصغر ارشاد سرابی که در امر استنساخ و بازخوانی متن مرا یاری کردند.

● سیّد عزیزالله حسینی اردبیلی
● ن. مایل هروی



تفسیر کلمة التّهلیل (تهلیلیه)

یکی از مباحث مهم در کلام اسلامی، بحث و تحقیق است پیرامونِ «لا اله الاّ الله»، و نقش آن در ایمان مؤمن، و توحیدِ موحّد.

این بحث از دیرباز در میان مفسّران، متکلّمان، عارفان و حکیمانِ مسلمان موردِ تدقیق و تحقیق بوده، و موضوعِ رساله هایی را به زبانِ عربی و فارسی فراهم آورده است. از مهمترین رساله هایی که به زبان فارسی در این زمینه پرداخته اند، می‌توان از شرحِ شگرفِ عین القضاة همدانی (نامه ها، جلد دوم) و شروحِ مستقلِّ عبدالرّحمن جامی، نعمت الله ولی کرمانی و محقّقِ دوانی یاد کرد.

سوای رساله های مزبور، در سدهٔ دهم هجری، یکی از مدرّسانِ بقعهٔ شیخ صفی الدّین اردبیلی، به نام سیّد عزیزالله حسینی نیز بر «لا إله إلّا الله» تأمّلی درخور داشته و رساله ای در این زمینه به فارسی نوشته است به نامِ «تفسیر کلمة التّهلیل».

این سیّد عزیزالله حسینی از گمنامانِ سدهٔ دهم هجری است که ترجمهٔ احوالِ او را در هیچ یک از نگاشته های رجالی و تاریخی عصرش نمی بینیم، فقط میرزا عبدالله افندی در ریاض العلماء (۳۱٤/۳) به اختصار از او نام برده، و گفته است که به روزگار شاه طهماسب صفوی (۹۳۰ــ۹۸٤هـ.ق) می‌زیسته و اردبیلی بوده، و در همانجا به تدریس کلام می پرداخته.

از نامبرده تاکنون دو رساله و نگاشته کوتاه می‌شناسیم به این قرار:

۱. شرح رسالهٔ ابوجعفر طوسی در اصول دین، به فارسی (ریاض العلماء

۳۱۴/۳). گویا افندی این رساله را ندیده، زیرا این شرح به زبان عربی است که عزیزالله به سال ۹۶۷هـ.ق آن را به نامِ شاهزاده سلطانم صفوی نوشته، چنانچه از مقدمهٔ نسخهٔ موجود آن کتاب ــ که به شمارهٔ ۱۹۴ در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی است ــ برمی‌آید.

۲. تهلیلیه، که افندی از آن یاد نکرده، و آن، همین رساله است که در اینجا بچاپ می‌رسد (ر.ک الذّریعه ۳۵۰/۴) رسالهٔ مذکور نیز برای همان شاهزادهٔ صفوی تألیف شده، و با آنکه بسیار روان می‌نماید و آسان، ولی تسلّطِ مؤلّف را بر آراء، اقوال و آثارِ متکلّمان و حکیمان پیشین، و نیز مباحثی که متفکّران و محقّقان قبل از او در پیرامونِ «لا إله إلّا الله» کرده‌اند نشان می‌دهد، چنانچه در چند جای از این رساله به تهلیلیهٔ محقق دوانی اشاره شده و بر نظر نامبرده ایراد وارد آمده است.

از این رسالهٔ عزیزالله، یک نسخه به شمارهٔ (۵۹ تفسیر) در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی هست که به خطِّ نستعلیقِ خوشِ در سالِ ۹۶۳هـ.ق توسّط محمّد آیتی کتابت شده. اساس کارِ ما در تصحیح رسالهٔ مذکور، همین نسخه بوده، زیرا تاکنون از نگاشتهٔ مورد بحث، نسخه‌ای دیگر به دست نیامده و در فهرستهای نسخ خطّی شناسانیده نشده است.

بسم الله الرّحمن الرّحیم

حمد و سپاسِ مَحْمدتْ اساس یگانه ای راست که کثراتِ عالمِ شهود، شهودِ وحدانیّت حقیقی و ذرّاتِ عرصهٔ وجود شواهد فردانیّتِ تحقیقی اوست. در مصاحفْ وجوهِ ممکنات از جمیع وجوه آیات توحید او هو یدا، و به حکم «وَاِنْ مِنْ شَیْ ءٍ اِلاّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»[1] لسانِ حالِ همهٔ موجودات به اظهارِ صفاتِ کمالِ او گویاست. انوارِ وحدتش از وَجَناتِ حالِ جملهٔ کاینات ظاهر، و آثارِ قدرتش از ناصیهٔ احوالِ کافهٔ مصنوعات باهر.

و درودِ نامعدود بر صاحبِ لواء حمد و مقام محمود و مفتاح آفرینش هر موجود، داحی بساطِ ارشاد و هدایت، و ماحیِ آثارِ شرک و ضلالت، نور الانوار و سیّد الأبرار، محمّد المختار. و بر آل و **عترتِ معصومین او، که** عارفانِ رموزاتِ تنزیل، و کاشفانِ اسرارِ توحید و تهلیل اند.

نظم

آن امامان رهبرهٔ بین — پیشوایانِ شاهراه یقین
همچو برجِ فلک دوازده ماه — عددِ لاَ إلهَ اِلاّ آلله

صلوات الله علیهم کلّما ذکرهم الذاکرون و کلّما نسی ذکرهم الغافلون.

و بعد؛ این کلمه ای چند است در بیانِ معنیِ کلمهٔ طیّبة توحید و تهلیل، و تبیانِ مباحثاتِ واقعه درین مطلبِ جلیل، که این بندهٔ معترف به عجز وقصور، به انامل فکر مقرون به

---

۱. الاسراء (۱۷) ٤٤.

فتور کشفِ نقاب از چهرهٔ مخدّراتِ معانی و شاهدانِ حقایق آن کرده، و عرض آن را وسیلهٔ توسّل به جنابِ اقدس شاهزادهٔ کامگار و گرانمایه گوهرِ عالیمقدارنموده؛ آن که سعادت و دولت بی تأنیثِ لفظی در سراپردهٔ عفّتش بار نیابند و شب و روز تا آنگه به سمتِ عنبر و کافور موسوم نگردند در بارگاهِ رفعتش گذار ننمایند. ناهید چون در سلکِ جواری او منخرط گردیده او را به شادی و طرب منسوب می‌سازند، و جوزا چون کمرِ غلامیش برمیانِ جان بسته استدلال از او به فهم و ذکا می‌نمایند. مغیباتِ عالمِ شهادت را در پسِ پردهٔ غیب به عین الیقین مشاهده می‌نماید و به سرانگشتِ دانش و ذکا عقده‌های مشکلاتِ ایّام از رشتهٔ امیّد کافهٔ انام می‌گشاید. اهلیّتِ تمکّن او بر مساندِ عزّت و جلال مماثلِ حالِ موصوفین به کریمهٔ «مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ»[2]، و دوشیزگانِ بارگاه جلالش متّصف به معنی «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ»[3]. ذاتِ شریفش مصداقِ «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ»[4]، و فسحتِ عرصهٔ لطفِ عمیمش نزدِ محاسبِ عقلِ دوربین بیرون از مساحتِ قیاس و تخمین. حریمِ درگاهش مماثلِ حرم در احترام، و وصفِ خدمهٔ بارگاهش «حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ»[5]. حُجّابِ آستانش رفعِ حجاب از چهرهٔ مقصودِ عالمیان می‌نمایند، و مهندسانِ زیرکِ منزلت پاسبانش را از مدارجِ آسمان و مقام کیوان به درجاتِ برتر می‌شناسند. آفتابِ فیضش چون فیضِ آفتابِ جهانتاب عالمْ گیر، و غمام ظلّش چون ظلِّ غمام بر مفارقِ صغیر و کبیر. ملکة الملوک و السّلاطین، و مالکة رقاب الخلائق أجمعین، المزیّن مسند السّلطنة بذاته العلیّة المتحلّیة بصنوف التعزّز و التکرّم، شاهزاده سُلْطانُم ــ خلدت ظلال سلطنتها و مراحمها مادامت الأفلاک مزیّنة بزینةِ الکواکب و الانجم ــ امیّد که حق ــ سبحانه و تعالی ــ وجودِ با جودش را همیشه وسیلهٔ خیر عام و واسطهٔ نظم مصالح انام سازد، و به ازاء این مکرمتش به عطیّهٔ «وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ»[6] بنوازد.

نظم

وجود کسی چون بُوَد خیرِ عام — خدا بخشد او را به گیتی دوام
چو ذاتِ تو شد راحتِ عالمی — نخواهد پذیرفت هرگز کمی

مأمول که این مخدّرهٔ حُسنی ــ که به پیرایهٔ القاب مبارکش آراسته گردیده ــ در دیدهٔ ناقدانِ بصیر به خوبتر صورتی جلوه نماید و از نظر عیبْ جویِ کجْ نظران که بصرِ بصیرتشان به سَبَلِ جهل و عناد

۲. الرحمن (۵۵) ۷۶
۳. الرحمن (۵۵) ۵۶
۴. آل عمران (۳) ۴۲
۵. الرحمن (۵۵) ۷۲
۶. الرعد (۱۳) ۱۷

مبتلا باشد محفوظ و محروس ماند. وَٱللّٰه الموفّق لِلسَّداد وَٱلهادی إلیٰ سبیل ٱلرّشاد.

بدان ـــ ایّدک ٱللّٰه تعالی ـــ که حرفِ «لا» درین کلمهٔ طیّبه از برای نفی جنس است، و مراد از نفی جنس درین مقام آن است که نفی کنند چیزی را از ماهیّت، نه آنکه نفی نمایند ماهیّت را فِی نَفْسها، و این «لا» را «لا»ی تبرّیه نیز گویند.

و فرق میانهٔ او و «لا»ی مشابه به «لیس» همچنانچه از کلام شیخ رضی و سایر نُحات مستفاد است این است که «لاَرَجُلَ» مثلاً نص است در نفی جنس به منزلهٔ «لاَمِنْ رَجُلٍ» به خلافِ «لاَرجلٌ فی الدّار» به تنوینِ «رجل»؛ زیرا که «لا»ی مشابه به «لیس» نفی خبر می‌کند از فرد. و ماهیّت و انتفاء خبر از فرد ماهیّت، مستلزمِ انتفاء خبر از جمیع افراد نیست به واسطهٔ آنکه نکره در سیاقِ نفی اگر چه مفید عموم است به حسبِ ظاهر، لکن نص در عموم نیست، و لهذا می‌توان گفت: «لا رجلٌ فی الدّار، بل رجلان»، و نمی‌توان گفت: «لا رجلَ فی الدّار» بالفتح، بل رجلان. و بودنِ «لا رجل» بالفتح به منزلهٔ «لا مِنْ رَجُلٍ» بنا بر آن است که نفی خبر از ماهیّت مستلزمِ نفی از جمیع افراد است؛ زیرا که معنی «لا رجل فی الدّار» این است که ماهیّتِ «رجل» در دار نیست، و این مستلزمِ نفی جمیع آحاد است.

و درین سخن بحث است؛ زیرا که شکّی نیست در تحقّقِ ماهیّت در ضمن هر فرد. پس اگر فردی معیّن منفی شود لازم آید نفی ماهیّت متحقّقه در ضمنِ آن فرد. و این معنی منافی تحقُّقِ ماهیّت در ضمنِ فردی دیگر نیست. و حینئذٍ نفی ماهیّت مستلزم نفی جمیع آحاد نباشد بلکه در صورتِ نفی واحدی از آحاد نفی ماهیّت نیز متحقّق باشد.

و در لفظِ «إله» اختلاف است؛ صاحبِ کشّاف گفته که از اسماء جامده است. و راغب و بعضی دیگر از عُلَما به اشتقاقِ آن قایل اند. و صاحبِ کشّاف گفته که دلیل براین مدّعی آن است که دائماً موصوف می باشد و صفت واقع نمی‌شود. یُقالُ اِلهٌ واحدٌ صمدٌ، ولا یقالُ شیءٌ إلهٌ، کما لا یقال شیءٌ رجلٌ.

و قاضی بیضاوی گفته که اظهر وصفیّت اوست در اصل، لکن چون غالب شده است استعمالِ او در معبودِ بحقّ، به حیثیّتی که استعمال نمی‌کند او را در غیرِ آن، و گردیده است در عدم استعمال در غیر مثل علم. مانند الثّریا و الصَّعق، که در عدم استعمال در غیر مانند علم اند، ازین جهت جاری مجری علم شده است در موصوف واقع شدن، و عدم اتّصافِ چیزی به آن.

و درین سخن بحث است؛ زیرا که شکّی نیست که «إله» بی لامِ تعریف در معبودِ حقّ و باطل هر دو مستعمل است، و آنچه استعمالِ آن مختص گشته به معبودِ بحقّ، «الاله» با لام تعریف است. پس جاری مجرای علم نتواند بود إلّا «الاله» معرّف با لامِ تعریف. و چون «اله» بدون لام تعریف جاری مجرای علم نباشد، واقع شدنِ او موصوف بدون صفت دلیل باشد بر جامدیّتِ او به حسبِ اصل. و تحقیقِ کلام درین مقام آن است که علم بر دو قسم است:

اوّل آنکه موضوع باشد از برای ذاتی **معیّن** شخصی یا جنسی.

و ثانی آنکه علمیّت او نه به وضعِ واضع معیّن باشد بلکه اسمی باشد در اصل از برای جنس، و بعد از آن کثیر و غالب شده باشد استعمالِ او در فردی واحد معیّن از آن جنس به حیثیّتی که مخصوص گشته باشد استعمالِ آن اسم به آن فردِ معیّن، و آن را علم غالب و علم اتّفاقی نیز می‌گویند. و می باید که علم غالب گاهی که **مضاف** نباشد مثل ابن‌عبّاس در وقت غلبهٔ استعمال با لام عهد باشد تا افاده کند اختصاص به آن فردِ معیّن را، و بعد از آن به سببِ کثرتِ استعمالِ مستعملین، که به منزلهٔ وضع است با لام عهد علم شده باشد کما صرحَ بِهِ الشّیخ الرّضی. و کثرتِ استعمالِ مستعملین به منزلهٔ وضعِ واضع معیّن است؛ زیرا که افاده کرده است اختصاص علم غالب را به آن فردِ معیّن. پس گوییا که این مستعملین وضع نموده اند آن اسم را از برای آن فرد.

و اسمِ جنس منقسم می‌شود به اسمِ عین و اسمِ معنی. و هریک از اسمِ عین و معنی منقسم می‌شود به اسمی که صفت باشد و به اسمی که غیر صفت باشد. قسم اوّل مثلِ راکب و جالس، و ثانی مثل اسد و فرس، و ثالث مثلِ مفهوم و مضمر، و رابع مثلِ علم و جهل.

چون معنی علم غالب معلوم شد بباید دانست که «الاله» **معرّف** به لامِ **تعریف،** همچنانچه زمخشری و غیرِ آن به آن تصریح نموده اند از اعلام غالبه است؛ زیرا که از اسماء اجناس است. مثل الرّجل و الفرس. و شامل است به حسبِ اصل معبودِ حقّ و باطل را، و بعد از آن غالب گردیده است استعمالِ او در معبودِ حق که فردی از آن جنس است همچنانچه «النجم» غالب شده استعمالِ آن در ثریّا، و «السّنه» در سالِ قحط، و «البیت» در خانهٔ کعبه، و «الکتاب» در کتابِ سیبویه. و به واسطهٔ غلبهٔ استعمال این اسامی را اعلام این مسمّیات می‌گویند.

و گاه باشد که معنی جنسی از برای لفظِ علم غالب ثابت نتوان کرد یا ثابت توان کرد، و ثبوت آن از برای مسمّی علمی معلوم نباشد. مانند «الدّبران» که معنی جنسی از برای او ثابت نیست، و «المشتری» که معنی جنسی از برای این لفظ ثابت است، لکن تحقّقِ «اشترا» در مسمّی علمی آن معلوم نیست و حینئذٍ تقدیر باید کرد معنی جنسی را به جهتِ آن اسم در قسم اوّل، و تقدیر باید کرد حصولِ معنی جنسی را از برای مسمّای علمی در قسم ثانی، تا آنکه این قاعده که اعلامی که لامِ تعریف از ایشان انتزاع نتوان نمود در اصل اسماء اجناس اند که به واسطهٔ غلبهٔ استعمال عَلَم شده اند محفوظ باشد و در او خللی لازم نیاید.

امّا طایفه ای که مذهبِ ایشان اشتقاقِ لفظ «اله» است در کیفیتِ اشتقاق اختلاف نموده اند.

بعضی می‌گویند که: مشتق است از «آله» **به فتح لام به معنی «عَبَدَ»، و «فعالی»** است

به معنی مفعول. پس «اله» به معنی «مألوه»، یعنی معبود باشد، و «الاهة» به معنی عبادت باشد.

و بعضی می‌گویند که مشتق است از «أَلِهَ فی الشّیء»، بکسر اللاّم، به معنیِ تحیّر؛ یا مشتق است از «وَلِهَ وَلهاً» وهو شدّة التحیّر مِنَ **الشّوقِ إلی من** غاب عنک وترجی الوصول إلیه. و درین هنگام گویند که اصل او «ولاه» است، قلب کردند «واو» را به همزه **لاستثقالِ الکسرة** علیها.

و در کیفیّتِ اشتقاقِ آن دیگر وجوه و احتمالات در تفاسیر و کتب مسطور و مذکور است، و قاضی بیضاوی استدلال نموده بر وضعیّتِ لفظ «الله» براین وجه که ذاتِ حق تعالی مِنْ **حَیْثُ هُوَ**، بی اعتبارِ امری **سوای** ذات متصوّر نیست که **متصوّر** و معقول بشر گردد پس ممکن نباشد که دلالت کند بر او لفظی. و این سخن نیز محلِّ نظر است؛ زیرا که ازعدم تصور حقیقت شیء به کنه، لازم نمی‌آید عدمِ امکانِ وضعِ لفظی از برای آن حقیقت مِنْ حَیث هی؛ زیرا که می‌تواند بود که **حقیقت چیزی به وجه معلوم باشد و لفظی موضوع باشد از برای آن حقیقت مع قطع** نظرعَن ذلک ٱلوجه کما لا یخفی.

و نیز گفته که: لازم آید که کریمهٔ «وَهُوَ ٱللهُ فی السَّمواتِ وَفِی ٱلْأَرْضِ»[۷] مفیدِ معنی صحیح نباشد. و همچنین است کریمهٔ «وَهُوَ ٱلَّذِی فِی ٱلسَّماءِ إِلٰهٌ وَفِی ٱلْأَرْضِ إِلٰه»[۸].

و نیز گفته اند که درآیتین جار و مجرور متعلّق است به لفظِ «الله» و «إله» و این مستلزمِ آن است که وصف باشد. و جواب از این سخن گفته اند که می‌تواند بود که جار و مجرور بدو **متعلّق** شده باشد به اعتبارِ صفتِ لازمِ او، که از او مفهوم می‌گردد. مانندِ معبودِ بحقّ یا واجب الوجود و امثالِ آن. همچنانچه درقولِ شاعر: «اسد علی وفی ٱلْحروب نعامةٌ» گفته اند که جار و مجرور **متعلّق** است به «اسد» به اعتبارِ صفتِ لازمِ او، که آن جرأت یا صولت است یعنی **«صائِلٌ** اومجترِعلی». وحینئذٍ افادهٔ معنی صحیح نیزصحیح شود.

و امّا حذف همزه و ایراد تشدید در «الإله لانه نُقِلَتْ حرکة ٱلْهمزة إلی مَا قَبْلها و **حُذِفَتِ الْهَمْزَةُ** فَسُکِنَتِ الْلاّمُ الاَوّل **وأُدْغِمَتْ** فی ٱلثّانی ففخم للتّعظیم فَصارَ ٱلله». و چون «لام» تعریف از برای وصل است و درین مقام عوض از حرف اصلی واقع شده در حالِ ندا، به درج نمی افتد و در دیگر صُور به درج می افتد **رعایةً** للجهتین.

و بعضی می‌گویند که «الله» لفظی است سُریانی الأصل، اوّلاً «ها» بوده، او را معرّب ساخته اند به حذفِ الف اخیر، و ادخالِ لام تعریف.

و بعضی می‌گویند که لفظ عبرانی است، و اکثر برآنند که **عربی** است. و «اله» که

---

۷. الانعام (۶) ۳

۸. الزخرف (۴۳) ۸۴

درین کلمهٔ طیّبه اسم «لا»ی نفی جنس مفرد است مبنی بر فتح است، و سببِ بناء او یا تضمّن معنی «من» است جهتِ تنصیص بر استغراق؛ زیرا که «لا رجل» نص است در نفی جنس، و نفی جنس به قولِ نُحات مستلزمِ استغراق است. پس چون خواستند که اسم «لا»ی نفی جنس صریحاً نص باشد در استغراق تضمین کرذند در نکره معنیِ «من» را، و بدین سبب او را مبنی ساختند. یا ترکیبِ او با «لا» است؛ زیرا که «لا» احداث کرده است معنی عموم را به حسبِ ظاهر در نفسِ اسم. پس گردانیده اند هر دو را به منزلهٔ شیء واحد. مثلِ خمسة عشر. و «إلّا» حرفِ استثناء است، و «الله» مرفوع است به آنکه بَدَل از اسم «لا» است، و رفعش به واسطهٔ حمل بر محلّ اسم «لا» است؛ زیرا که حمل بر لفظش متعذّر است به واسطهٔ آنکه انتقاض نفی عمل «لا» را الغا نموده، و خبرِ «لا» محذوف است.

و گفته اند که آن محذوف یا ممکن است یا موجود. و درین مقام استشکال نموده اند که اگر محذوف ممکن است لازم نیاید دلالتِ این کلمهٔ طیّبه بر وجود الله تعالی، بلکه دلالت کند بر امکانِ آن. پس نص در ایمان نباشد؛ زیرا که معنی این می‌شود که نیست معبودی بحق ممکن، بغیر از حق تعالی. و اگر موجود است دلالت بر نفی امکان وجودِ معبودِ بحق غیر از حق تعالی نکند بلکه دلالت کند بر نفی وجودِ آن؛ زیرا که معنی این می‌شود که نیست معبودِ بحق موجود بغیر از حق تعالی. و همچنان این کلمه نصّ در ایمان نباشد.

و دیگر گفته اند که این کلمهٔ طیّبه گاهی مفیدِ توحید است که مراد از «اله» معبود، بحق باشد، و حال آنکه معنی «اله» اعم از معبود حق و باطل است. پس چگونه مثبتِ توحید باشد.

و جوابِ ازین سخن بر این وجه است که وجودِ معبوداتِ باطله در غایتِ ظهور و معلومیّت است و نفی آن از هیچ عاقلی صادر نمی‌شود. پس این قرینهٔ موضحه باشد بر آنکه مراد از قائلین به این کلمه نفی معبودِ بحق غیر از حق تعالی است.

و امّا در جوابِ مناقشهٔ اوّل، اقوال به نظر رسیده و آنچه محقّقِ دَوانی در رسالهٔ تهلیلیّه گفته، این است که: مراد در تأییدِ سخنِ قوم به خاطر می‌آید که چرا نشاید که خبر محذوف مستحقٌ للعبادة باشد، و «اله» به معنی معبود باشد مطلقاً. پس معنی او این باشد که هیچ معبود مستحقِّ عبادت نیست غیر از خدای تعالی. و درین هنگام این کلمه نص باشد در نفی استحقاقِ عبادت از جمیع مَاسِوَی الله، و مآل معنی بر این تقدیر در توجیهی که صاحب کشّاف اعتبار کرده یکی است؛ چه بر این تقدیر خلاصة المعنی خصرِ استحقاقِ عبادت است در الله تعالی.

اگر گویند که همچنان محذور بطریقِ دیگر باقی است چه ازین معلوم شد که هیچ معبود بالفعل مستحقِّ عبودیّت نیست غیر از خدا؛ زیرا که اتّصاف به عنوان بالفعل می باید و احتمالِ آن باقی است که چیزی غیر از خدا باشد که معبود کسی نشده باشد و مستحقِّ عبادت

باشد. پس همچنان این کلمهٔ نص درنفی استحقاق عبادت از جمیعِ مَا سِوَی ٱللهِ نباشد.

جواب گوئیم که: میانهٔ ائمّه خلاف است که اتّصاف ذات موضوع به وصف موضوع بالامکان کافی است یا بالفعل، می باید تا هرگاه که «کلّ أسْوَد کذا» گوییم حکم بر هرچه ممکن الاتّصاف باشد به سواد کرده باشیم تا هرچه بالفعل متصف باشد به سواد در احدِ ازمنهٔ ثلاثه. معلّمِ ثانی شیخ ابونصرِ فاریابی اختیارِ اوّل کرده و رئیس المتأخّرین ابوعلی اختیار ثانی، وجمعی از مصنّفانِ متأخّر از ظاهرِ کلامِ شیخ این فهمیده اند که اتّصاف بالفعل به حسب نفس الأمر می باید، و مدارِ بسی از احکام براین نهاده اند، ولیکن شیخ درکتابِ اشارات و شفا تصریح به خلافِ این نموده و اتّصاف اعمّ از نفس الأمری وفرضی گرفته، وعبارتش در اشارات این است که: یعنی به ان کلّ واحد ممّا یوصف بـج سواء کان موصوفا بـج فی الفرض الذّهنی أو فی الوجود.

و حینئذٍ بر فطنِ لبیب پوشیده نیست که امکانِ اتّصاف نیز اخذ می باید کرد. چنانچه تصریح به آن کرده. پس فرق میانهٔ مذهبِ شیخ وفارابی به زیادتی اعتباری است درمذهبِ شیخ که با امکانِ اخذِ اتّصاف بالفعل فرضاً کرده، و فارابی نکرده، و ما را در بعضی حواشی اتّفاقِ این مقامِ و دفعِ شکوکِ وارده برآن افتاده، و چون مقصود چیزی دیگر است به ذکرِ آن اطناب نمی‌رود.

و چون این مقدّمه مقرّر شد، گوییم که بر هیچ یک از مذهبِ شیخ و فارابی سؤال متوجّه نیست؛ چه این قضیّهٔ سالبه است و سالبه به انتفاء موضوع صادق می‌آید، پس اینجا که نفی استحقاقِ الوهیّت از تمام افرادِ ممکنة الاتّصاف به الوهیّتِ غیر از خدا صادق است، چه «آله» را فردِ غیر از او نیست.

و بر خبیرِ بصیر پوشیده نماند که مناطِ استشکال درین مقام براین است که حکم سلبِ محمول از موضوع در این قضیّهٔ سالبه بالفعل است یا بالامکان، و بر هر تقدیر محذوری آتی است. و بودنِ این قضیّهٔ سالبه و متّصف بودنِ ذات موضوع به وصف موضوع بالامکان مطلقاً دافعِ این محذور نیست؛ زیرا که اگر این قضیّهٔ فعلیّه باشد معنی براین وجه می‌شود که نیست چیزی که ممکن باشد اتّصافِ او به صفتِ معبودیّت و مستحقّ عبادتِ بالفعل غیر از حق تعالی. پس تواند بود که معبودی غیر از حق تعالی بالامکان مستحقّ عبادت باشد، و حینئذٍ این کلمهٔ نص در ایمان نباشد، و اگر این قضیّه را ممکنه دارند معنی براین وجه می‌شود که نیست چیزی که ممکن باشد اتّصافِ او به وصفِ معبودیّت مستحقّ عبادت بالامکان غیر از حق تعالی. پس استحقاقِ عبادت بالفعل از برای حق تعالی ثابت نشود، و این نیز منافی ایمان است. پس اولی آنکه گوییم کهاین کلمهٔ طیّبه بر تقدیر آنکه مِنْ حَیثُ ٱلمعنی لغوی قاصر باشد در ادای معنی توحید، نظر به جمیعِ شقوق و احتمالاتِ ممکنه درعرفِ شرعِ علم گردیده است از برای معنی توحید،

بروجهی که تام باشد و وجوه و احتمالاتِ منافیه در او مسلوب بُوَد.

و حینئذٍ که گویند که این کلمهٔ طیّبه[۹] چگونه در حقّ کفّار که عالِم به وضعِ شرعی نبوده اند نصّ در ایمان باشد؟ گوییم که چون ظاهرِ این کلمه دلالت می‌کند بر نفی وجودِ معبودِ بحقّ، غیر از حق تعالی و مدارِ احکام در امثالِ این مقام بر متفاهماتِ ظاهریّه است؛ چه اگر چنین نباشد گوییم که بر تقدیری که احد التقدیرین مِنْ حَیث اَلمعنی نص در ایمان باشد می‌تواند بود که قایلِ این کلمه قصدِ تقدیر دیگر نماید، و همچنان این کلمه در حقّ او نص در ایمان نباشد. پس این کلمه درحقِّ مشرکان که معتقدِ ایشان وجودِ إله بحق غیر از حق تعالی است مفید توحید باشد.

و حینئذٍ التزام باید نمودِ که اگر کسی را کفر نه به واسطهٔ زعم اشتراک بالفعل بوده باشد این کلمه در حقّ او نص در توحید نباشد.

اگر گویند که چون «الله» علم آن ذات مقدّس مشخّص است، لازم آید که کریمهٔ «قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ»[۱۰] مفیدِ توحید نباشد؛ زیرا که مآلِ معنی به این راجع می‌شود که آن ذاتِ مشخّصِ معیّن مسمّی علمی واحد است، و از این معنی نفی تعدُّد واجب الوجود لازم نمی‌آید.

گوییم که نزدِ محقّقین مراد از احدیّت تفرُّدِ ذات، و مقصود از واحدیّت نفی مشارکت در صفات است، و چون در شأنِ حق تعالی هریک از این دو وصف مستلزمِ دیگری است هر دو را در حکمِ اسم واحد داشته اند. پس از اثباتِ احدیّت نفی مشارکت در صفاتِ الوهیّت نیز لازم آید، و این معنیٰ مستلزمِ عدمِ تعدُّد معبود بحق است کما لا یخفی.

و امّا استدلال بر این مطلبِ عُظمی در مسلکِ متکلّمین و حکما به وجوه متعدّده واقع شده، و از جملهٔ دلایلِ مذکوره در این مقام این است که اگر متعدّد باشد واجب الوجود، معروض تعدّد و اثنینیّت بدون عارض بی‌شبهه موجود خواهد بود، و حینئذٍ خالی نیست که یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود، و اوّل باطل است؛ زیرا که این معروض محتاج است در وجود به هریک از آحاد، و احتیاج در وجود به غیر منافیِ وجوبِ وجود است.

و همچنین ثانی باطل است؛ زیرا که هر ممکن لابّد است مر او را از علّتِ فاعلیّتِ تامّه، یعنی مستجمعِ جمیعِ شرایط تأثیر. و این علّت نمی‌تواند بود که نفس این معروض باشد؛ زیرا که لازم می‌آید که شیء فاعلِ نَفْسِ خود و مقدّم برخود باشد.

و همچنین نمی‌شاید که این علّتِ هریک از آحاد باشد؛ زیرا که احتیاج به واحدِ دیگر منافیِ این معنی است.

و چون تردید در علّتِ فاعلیّت است کسی نگوید که علّتِ تامّه تقدّم او بر معلول لازم

---

۹. اصل / + پس

۱۰. الاخلاص (۱۱۲) ۱

نیست، همچنان که در مجموع واجب تعالی و معلول اول؛ زیرا که علّتِ تامّه این مجموع نیست الاّ نفس این مجموع. پس اختیار می‌کنیم که علّتِ تامّهٔ این معروض نیز عین اوست و تقدّم که مستلزم محذور است منتفی است.

اگر کسی گوید که درین مقام موجودِ ثالثی نیست بلکه آنچه موجود است هریک ازین دو واحد است وموجودی دیگر ـــ که آن مجموع باشد ـــ متحقّق نیست.

گوییم که وجودِ مجموع، أعنی معروض مجموعیّه و تعدّد بدونِ عارض بدیهی است؛ زیرا که انتفاء متعدد نیست الاّ به انتفاء واحدی از آحاد؛ و تمامی آحاد درین مقام موجوداند.

و محقّق دَوانی گفته که این دلیل را منسوب ساخته اند بعضی به مغالطه، و ظنّ من آن است که این نسبت غلط است. و شطری از توضیح و تنقیح به بیانِ شافیِ کافی ذکر نموده کما لا یخفی علی النّاظر إلی کلامه.

و صدر المدقّقین درین مقام گفته که متعدّد را گاه اخذ می‌نماییم مجمل، و گاه فرامی‌گیریم مفصّل، و حینئذٍ می‌گوییم که این متعدّد به اعتبارِ مفصّلی علّتِ خود است به اعتبارِ مجملی. و اگر نقلِ کلام کنند به این متعدّد، نظر به اعتبارِ تفصیلی، گوییم او به این اعتبار دو موجود است هریک واجب لذاته، ودرین مرتبه موجودِ ثالثی که ممکن باشد، نیست، و هریک از این دو واجب مستغنی اند از علّت.

و محقّق دَوانی ردّ این جواب بر این وجه نموده که: اجمال و تفصیل سبب تغایر در ملاحظه عقل و موجب اختلاف ملحوظ در خارج نمی‌شود، پس موجود در صورتِ اجمال و تفصیل درخارج امرواحد باشد، پس جایز نباشد که به حسبِ وجود خارجی علّتِ نَفْسِ خود باشد، و اگر جایز باشد این معنی جایز باشد که علّتِ مجموعِ ممکنات مِنْ حیث الاجمال نفسِ آن مجموع باشد مِنْ حَیث التّفصیل. پس محتاج نباشد به علّتی دیگر، و حال آن که عُقَلا برخلافِ این معنی اتّفاق نموده اند.

و امّا اجزاء مِنْ حیث اَلتّفصیل جایز است که علّتِ نفسِ خود باشد مِنْ حَیث اَلْاجمال؛ زیرا که مجمل و مفصّل مختلف اند به حسبِ وجودِ ذهنی. پس جایز است که یکی علّتِ دیگری باشد به حسبِ این وجود، لکن چون مجمل و مفصّل متّحد اند در وجود خارجی، پس جایز نباشد علیّتِ یکی مردیگری را به حسبِ وجودِ خارجی.

و در تأیید این سخن به خاطر می‌رسد که شکّی نیست که همچنان که معروض اجمالِ هر واحد، واحد نیست بلکه امری دیگر است که آن متعدّد و مجموع است، همچنین معروضِ تفصیل هر واحد، واحد نیست بلکه متعدّد و مجموع است. پس معروض تفصیلی موجودی باشد غیر هریک از احاد. و چون ذاتِ اثنین در وجود محتاج است به واحد، و واحد در وجود مقدّم است بر او بالذّات، بی‌شبهه واجب الوجود نتواند بود، پس ممکن باشد و محتاج به علّت. و

حینئذٍ این سخن که اگر نقلِ کلام به این متعدّد کنیم مِنْ حَیث ٱلتفصیل، گوییم که نیست درین صورتِ موجودِ ممکنی تا محتاج باشد به علّت، بلکه موجود این واجب و آن واجب است تمام نباشد.[۱۱]

و نیز به خاطر می‌رسد که اگر متعدّد به اعتبار تفصیل علّتِ خود باشد به اعتبار اجمال، لازم آید که ملاحظهٔ تفصیلی ~~متعدد~~، مستلزمِ ملاحظهٔ آن شیء بروجه اجمال باشد، و این درغیرِ حدّ و محدود باطل است؛ زیرا که جایز است که ملاحظهٔ شیء بروجه تفصیل نمائیم و ملاحظهٔ آن شیء اجمالاً به خاطر خطور نکند.

و درین مقام بر محقّق دَوانی اعتراض نموده اند که اگر وجود معروضِ تعدّد غیر وجود آحاد مفصّله باشد لازم آید[۱۲] وجودِ شش موجود به واسطهٔ ترکیبِ ثنائی و ثلاثی و رباعی و خماسی و سداسی، و ترکیبِ هریک از اینها با دیگر اقسام مستلزم وجودِ پنجاه موجود باشد، و شناعتِ این سخن بر احدی مخفی نیست.

و نیز لازم آید امتناع صدورِ واحد از واحدِ حقیقی؛ زیرا که صدور واحد مستلزمِ صدورِ اثنین است، و جایز نیست که فاعلِ مجموع غیرِ واجب تعالی باشد؛ زیرا که او مستقل است در فاعلیّت، کما صرّحوا به.

و نیز لازم آید که اگر کسی دو دینار فقط از کسی طلب کند جواب او بر این وجه که این طلب محال و تکلیف ما لایطاق است صحیح باشد.

و نیز لازم آید که اگر کسی پرسد که چند شخص را دیدی و مسئول عنه زید و عمرو را دیده باشد، لازم باشد که بگوید: «زید را دیدم و عمرو را دیدم»، «و زید و عمرو را دیدم».

و چون خوض در تفاصیلِ اجوبهٔ این کلمات موجبِ اسهاب و اطناب است به دقّتِ نظر اذکیا درین مقام اکتفا نموده می‌شود. و مجملِ حال آنکه استبعاداتِ عُرفیّه نزدِ تحقیقِ حقایقِ حکمیّه مضمحل است و حقایق نفس الأمریّه را از عرفیّات و احکام ظاهریّه استنباط نمی‌توان نمود، کما لایخفی علی المنصف المتّصف بدقّة ٱلنّظر.

و مخفی نماند که بعضی از فضلا درین مقام احداثِ شبهه نموده اند، و بیانِ آن بر این وجه است که اگر وجودِ دو موجود مستلزمِ وجودِ موجودِ ثالث باشد هر آینه وجودِ آن دو موجود و موجودِ ثالث مستلزمِ وجودِ موجودِ رابع خواهد بود؛ زیرا که همچنانچه معروض اثنین موجودی است غیرِ هریک از آحاد، معروض ثلاثه نیز موجودی است غیر هریک از احاد ثلاثهٔ موجوده فی الخارج. و همچنین است معروض اربعه و هَلُمَّ جَرّاً. پس از تحقّق دو موجود وجودِ موجوداتِ غیر متناهیه لازم آید، و این معنی بیّن الفساد است و حلّ این شبهه بر این وجه به خاطر می‌رسد که

۱۱. چنین است در اصل

۱۲. اصل / + که

معروضِ ثلاثه نیست إلّا مجموعِ آحادِ ثلاثه. و درین صورت اجتماع و معیّت آحاد ثلاثه مطلقاً متصوّر نیست؛ زیرا که معیّت موجود ثالث با موجود اوّل تنها، و با موجود ثانی تنها درین معنی کافی نیست، پس معیّت موجود ثالث می باید با موجودِ اول و ثانی معاً، و این معنی مستحیل است؛ زیرا که موجود ثالث عین مجموع آن دو موجود است. پس معیّت درمیانهٔ ایشان متصوّر نباشد.

و به عبارتِ دیگر می‌گوییم که شکّی نیست که اوّل و ثانی مجتمعاً جزوِ معروضِ ثلاثه است و بی انضمام جزوی دیگر، کلّ، که عبارت از معروض ثلاثه است محقّق نمی‌شود و انضمامِ جزوی دیگر درین صورت متصوّر نیست؛ زیرا که موجود ثالث عینِ همین جزو است. پس جزوی دیگر سِوای این جزو درین صورت متحقّق نشود. و از معظم براهینِ این مطلب در مسلکِ متکلّمین برهانِ تمانع است که مستفاد است از آیهٔ کریمهٔ «لَوکانَ فیهما آلِهَةٌ إلّا اللّهُ لَفَسَدَتا» [۱۳]. و غایتِ تقریر و بیان و توضیح و تبیینِ این برهان بر این وجه است که به دلایلِ عقلیّه ثابت گردیده که حق تعالی فاعلِ مختار است، و حینئذٍ اگر متعدّد باشد لازم باشد که قادر باشند بر ارادهٔ جمیع ممکنات، و در اراده و قدرت هیچ یک ضعف و قصوری نباشد. پس اگر ارادهٔ یکی طرفی را از نقیضین مانع نشد از ارادهٔ آن دیگر به طرفی دیگر، پس تعلّقِ ارادهٔ آن دیگر به طرفِ دیگر ممکن باشد. و حینئذٍ اگر مراد هر دو حاصل شود اجتماع نقیضین لازم آید، و اگر مرادِ هر دو حاصل نشود ارتفاع نقیضین لازم آید با عجزِ هر دو، و اگر مرادِ یکی حاصل شود بدون دیگری، عجزِ یکی از ایشان لازم آید. و امورِ ثلاثه باطل است، و اگر مانع شود ترجیح بلا مرجّح لازم می‌آید؛ چه ارادهٔ یکی اولی نیست به منع ارادهٔ دیگری از عکس.

و درین سخن بحث است؛ زیرا که اگر ارادهٔ یکی مقدّم باشد بر ارادهٔ دیگری، گوییم که ارادهٔ آن دیگری ممتنع است بالغیر به سببِ تعلّق اراده ای که مقدّم است بر او. و حینئذٍ ترجیح بلا مرجّح لازم نمی‌آید، و اگر تعلّقِ ارادهٔ هر دو را معاً فرض نمایند، گوییم که اجتماعِ ارادهٔ هر دو مستحیل است فی ذاته، و این استحاله مستند به ما نعیّت تعلّق ارادهٔ واحدی از هر دو نیست، همچنانکه اجتماعِ وجود و عدم شیء واحد در زمانِ واحد مستحیل است و استحالهٔ این اجتماع مستند به ما نعیّت واحدی از طرفین نیست، و الّا ترجیح بلا مرجّح بطریقی که مستدلّ ذکر نموده لازم آید، و کسی توهّم نکند که این معنی موجبِ ضعف و قصور در قدرتِ واحدی از طرفین است؛ زیرا که تعلّقِ هر یک به احدی الطّرفین ممکن است و بر آن محذوری مترتّب نمی‌شود، لیکن اجتماعِ تعلّقِ قدرت و ارادهٔ هر دو به طرفین از ممتنعات است، و عدم قدرت بر ممتنعاتْ موجبِ ضعف و قصور در قدرت نیست کما لا یخفی علی المتأمّل الخبیر.

---

۱۳. الأنبیاء (۲۱) ۲۲

و ازین تقریر بر ناقدِ بصیر معلوم می‌گردد که آنچه محقّقِ دَوانی دررسالهٔ تهلیلیّه ذکر نموده که: «می‌توان که تقریرِ این برهان به طریقی نمایند که این خدشه مندفع شود»، محلِّ بحث ونظر است کما لا یخفی علی النّاظر الی تقریره فی هذا المقام. هذا ماسنح لی من المقال علی طریق الارتجال مع توزع ألبال و تشتّت الحال حامداً لله علی هذا الحال و سایر الأحوال مصلّیاً علی النّبی وآله خیر عترة وآل ما لمع فی البیداء آل ورجع الخیر إلی أهله وآل.

تمت فی سنة ۹۶۳ کتبه العبد
الأقل محمّد المشتهر بآیتی

● محقّق دوانی
● ن. مایل هروی



رساله در تحقیق عدالت

از جملهٔ مباحثِ سیاسی ـــ اجتماعی ای که در تمدّن اسلامی پرورده شده آیینِ کشورداری است، به طوری که در طولِ قرون و اعصار ـــ چه به زبان عربی و چه به زبان فارسی ـــ دهها کتاب و صدها رساله و نامه در پیرامونِ مسائل مربوط به آدابِ کشورداری پرداخته شده است.

یکی از دانشمندان و محقّقانِ سدهٔ نهم هجری که پیرامونِ رکنِ رکینِ آیینِ کشورداری ـــ یعنی عدالت ـــ به تحقیق پرداخته و چهار رسالهٔ کوتاه در این مایه نگاشته، جلال الدّین محمّد بن سعدالدّین اسعد کازرونی است.

دوانی به سال ۸۳۰هـ.ق در دَوان شیراز چشم به جهان گشود و در همانجا زیر نظر پدر و استادانِ عصری به علوم نقلی و عقلی آشنا شد، و مدّتی شغل قضاوت داشت، و نیز به تدریس می پرداخت تا آن که پس از تلاشِ پیگیر و تألیف و تصنیف دهها رساله و حاشیهٔ علمی و محقّقانه در سال ۹۰۸هـ.ق درگذشت. او را در دَوان ـ دربقعهٔ مشهور به شیخ عالی دفن کردند و سنگِ خاک او را با این الفاظ آراستند: «هذا قبر الامام الهمام و البحر القمقام کشّاف قواعد الاسلام و حلاّل معاقد الاحکام اعجوبة الدّهر و ناموس العصر جامع المعقول و المنقول، حاوی الفروع و الاصول، ترجمان الحکماء و العارفین، لسان العرفاء و المتکلّمین... ملاّ جلال الدّین ابن العالم العامل ملاّ سعدالدّین الدّوانی رحمة الله علیه، تُوُفّی فی یوم الثّلا ثا تاسع شهر ربیع الثّانی سنهٔ ثمان و تسعمائة مِن الهجرة المقدّسة

النبویّه».*

دوانی به علّت اشتغال به شغل قضاوت، از آداب کشورداری در تمدّن اسلامی آگاهی کامل داشته، و پیرامون وجوب عدالت اولوالأمر چهار رساله و رساله گونه نوشته است. یکی از رساله های مزبور به اهتمام مرحوم استاد مشکاة در تهران بچاپ رسیده (ر. ک فهرست مشار ۸۱۶)، و دوّمین آنها به اهتمام نگارنده در مجلّهٔ مشکوة (نشریهٔ بنیاد پژوهشهای اسلامی) در دست چاپ است اینک سومین رسالهٔ دوانی را در خصوص عدالت، در این مجموعه عرضه می‌کنم.

رسالهٔ مذکور را براساسِ دو نسخهٔ زیر تصحیح کرده ام:

۱. نسخهٔ رض ۱ / نسخه‌ای است معتبر، که در مجموعهٔ رسائل ابن سینا و فخررازی به خطّ نسخ ــ ظاهراً از اواخر سدهٔ نخم یا اوائل سدهٔ دهم ــ نویسانیده شده و به شمارهٔ ۱۱۱ ــ ۱۱۰ در کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی محفوظ است بنده این نسخه را با رمز / رض ۱ / اساس کار در تصحیح این رساله قرار داده ام.

۲. نسخهٔ رض ۲ / نسخه ای است به قلم نسخ، در مجموعهٔ شمارهٔ ۷۲۲۳ محفوظ در کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی، همراه با رسائل صدرالدّین ترکهٔ اصفهانی و سید ابوالقاسم انوار. این نسخه دارای افتادگیهایی است و نیز اغلاطی، و تصرّفاتی از سوی کاتب.

رسم الخطِّ هر دو نسخه همانند نسخه های سدهٔ نهم و دهم امتیازی ویژه ندارد. فقط در وصل و فصل کلمات و کتابت حروف مشابه مانند / ج / / چ / و / ب / و / پ / و / ک / و / گ / که در نسخه به شیوهٔ آیین نگارش دَوْرِ سومِ رسم الخَط فارسی آمده است، با توجّه به شیوهٔ رسم خط معاصر تغییراتی داده ام.

---

* دربارهٔ احوال و آثار دوانی، محمّدعلی دوانی رساله‌ای مستقل نوشته است. ر. ک: مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات تهران سال ۱۳۶۹، ش ۳ و ۴ ص ۴۴۷ نیز ترجمهٔ او در اعیان الشّیعه ۴۳ / ۲۸۷، الاعلام زرکلی ۶ /۲۵۷، البدر الطّالع ۲ / ۱۳۰، به تفصیل مذکور است هم نگارندهٔ این سطور رسائل فارسی او را در دست تحقیق دارد که بانضمام نقد آثار و آراءِ همو عرضه خواهد شد. ان شاء الله تعالی.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

سپاسِ بی قیاس مالِکُ ٱلمُلکی را که پادشاهِ نفسِ ناطقه را در[1] سوادِ خطّهٔ سویدای قلبِ صنوبری برعرشِ روح حیوانی استوا داده، و جنودِ قوای طبیعی و نفسانی و حیوانی را مأمور و مطیع او گردانیده، زمامِ مصالحِ مملکتِ نشأت انسانی را درقبضهٔ اقتدار او نهاده. و درود بر کاملی که به نشأتِ روحانی فاتِح ابوابِ خزاینِ وجود وجود است، و به صورتِ جسمانی خاتِم اقفالِ دفاینِ[2] نبوّت و شهود ـــ صلّی الله علیه وعلی آله و أصحابه وأتباعِهِ وأحبابه.

امّا بعد، نزدِ اربابِ کشف و عیان و اصحابِ عقل و برهان مقرّر و معیّن است که ارتباط به اربابِ سعادت و تشبّث به اذیالِ اهلِ دولت مورثِ منفعتِ دینی و دنیوی، و منتجِ رفعتِ صوری و معنوی است، و سرّ این معنی به زبانِ اهلِ احکامِ نجوم[3] از هر وضعی از اوضاعِ فلکی که به حسبِ حُکمِ صانعِ حکیم ـــ تعالی شأنه وتوالی احسانه ـــ با حادثه ای از حوادثِ ارضی توأمانند برآن حادثه استدلال نمایند[4] آن است که چون مجموعِ بیوت زایجهٔ طالع آن صاحب دولت هرآینه بروجهی ملایم است، پس اگرمقبلی خود را درسلکِ منسوبان به بیوتِ عبید و خدّام[5] و احبّا و اعوانِ او درآورد هرآینه از آن سعادت به حظِّ وافر محظوظ گردد. و به ضدِّ این اگرمدبری خود را داخل منتسبانِ بیوتِ اعداد و اضدادِ او گرداند لا محاله ازنکباء نکبتِ ایشان اثری تمام به او رسد، و بیّنتِ صدقِ این دعوی برصحیفهٔ احوالِ روزگارنزدِ اهلِ اعتبار و استبصار ظاهر و باهر

---

۱. رض ۲ / نفس ناطقه در

۲. رض ۱ / رواین

۳. رض ۲ / نجومی که

۴. رض ۲ / می + نمایند

۵. رض ۲ / اخدام

است، و تحقیقِ این معنی بروجهی که مناسبِ مذاقِ اصحاب کشف[۶] و تحقیق باشد، و آن است که چون تجلّیِ ذاتی[۷] به مقتضای «فَأَیْنَما تُوَلّوا فَثَمَّ وجه الله»[۸] شاملِ جمیع موجودات است و هیچ ذرّه ای از ذرّاتِ اکوان از پرتوِ شعاع آن[۹] خالی نیست.

شعر

روی صحرا همه جا پرتو خورشید گرفت نتواند نَفَسی سایه به آن[۱۰] صحرا شد

پس تباین و تخالفِ احکام و تفاوتِ اشخاص در مراتب[۱۱] و مقام مستند به اختلافِ تجلّیِ اسمائی تواند بود؛ چه هر فردی از افرادِ موجودات در تحتِ تربیتِ اسمی[۱۲] است از اسماء الهی، که در نشأتِ اولی و اخری مدبّر و مربّی اوست.

شعر

ذکرِ جانِ هر کسی اسمی است از اسماء حق اسم احمد یا معزّ واسمِ شیطان یا مذلّ[۱۳]

و چون دو فرد یا بیشتر در تحتِ حیطهٔ دو اسمِ متقابل یا اسماء متقابله واقع شوند هر آینه میانِ ایشان تخالف و تناکر ظاهر شود، و اگر در تحتِ فرمان[۱۴] دو اسمِ متناسب یا اسماءِ متناسبه باشند بَیْنَهما موافقت و محبّت باشد. پس چون حضرتِ حق ــ سبحانه و تعالی ــ شخصی را از افراد عباد[۱۵] مظهرِ اسماء لطف و جمالِ خود گرداند، هر آینه اگر کسی خود را به اخلاص[۱۶] در رشتهٔ مخلصانِ او منتظم گرداند از میامنِ فیوضِ آن صاحب دولت محظوظ گردد.[۱۷]

شعر

هر که همسایهٔ خورشید بُوَد همچو مسیح غمِ بیماری و تشویشِ مماتش نَبُوَد

---

۶. رض ۲ / اهل کشف
۷. رض ۲ / ذات
۸. البقرة (۲) ۱۱۵
۹. رض ۲ / او
۱۰. رض ۲ / بران
۱۱. رض ۲ / مرتبه
۱۲. رض ۲ / تدبیر اسمی
۱۳. رض ۱ / یا معزّ یا ذکر شیطان یا مذلّ
۱۴. رض ۲ / قهرمان
۱۵. رض ۲ / شخصی از افراد عباد خود را
۱۶. رض ۲ / «به اخلاص» ندارد
۱۷. رض ۲ / سازد

و تمامِ کلام در تحقیقِ این مرام آن که: در نور محسوس مشاهد و معاین می‌شود[۱۸] که چون از تیزی نور بر جسمی صیقل چون آیینه و آب افتد، نور از آن جسم بر جسمی دیگر که همان نسبت به او[۱۹] داشته باشد منعکس شود. و به همین قیاس نور معنوی نیز چون بر نفسی فایض[۲۰] گردد ــ که با او مناسبتی خاص داشته باشد ــ منعکس گردد به قدر مناسبت در[۲۱] قلّت و کثرت. و عارفِ نکتهٔ دان ازین مقدّمات[۲۲] وجوبِ محبّتِ حضرتِ[۲۳] رسالت(ص) و آل و اصحاب با انتباهِ او که آیاتِ قرآنی و صحاح احادیثِ نبوی به آن ناطق است تواند دریافت، وآنچه به شواهدِ عقل و نقل مبیّن است که بر رعایا[۲۴] محبّتِ پادشاه لازم است هم ازین وادی است. و تأثیر صحبت که به تجاربِ صحیحه معلوم و محقّق است هم از این سیاق، و حقیقتِ شفاعت که مخبرِ صادق[۲۵] به آن وعده فرموده هم از اینجا بر بصیرتِ اهلِ سریرت مکشوف گردد.

بیت

مرد باید که بر تواند برد[۲۶] ورنه عالم پُر از نسیم صباست

بنابراین مقدّمات مدّتها این معنی سَمیرِ ضمیرِ این فقیرِ حقیر بود که خود را در سلکِ خدّامِ برجیسْ[۲۷] احتشامِ حضرتِ سلطنتْ پناهیِ خلافتْ دستگاهیِ جمشیدْ جاهیِ خورشیدْ انتباهی پادشاهی ــ که بعد از این مشامِ کلک به نشرِ بعضی از مناقبِ علیّهٔ او معطّر خواهد شد ــ منخرط سازد، و چون مکثِ خدمتِ صوری و قابلیّتِ رعایتِ مراسمِ دنیوی در نشأتِ خود نمی یافت، ملهمِ غیب در گوشِ هوشش این ندا داد که «متاع ٱلدُّنيا قَلِيلٌ[۲۸] * وَمَنْ يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً»[۲۹].

پس نقشبندِ مُفکّرهٔ این نقش بر لوحِ خیال کشید که کلمه ای چند در تحقیقِ عدالت ــ که جامعِ جمیعِ فضائل است ــ با بعضی از نکات و اَبحاث متعلّقه به آن در سلکِ تحریر آورد، و مُعَنْوَن به القابِ همایون که کتابهٔ گنبدِ گردون[۳۰] است گردانیده، بر نظرِ کیمیا اثر

۱۸. رض ۲ / و + مشاهد می‌شود
۱۹. رض ۲ / با آن
۲۰. رض ۱ / فائز
۲۱. رض ۲ / و
۲۲. رض ۲ / + نیز
۲۳. رض ۲ / وجوب حضرت
۲۴. رض ۲ / رعایا را
۲۵. رض ۲ / که صادق
۲۶. رض ۲ / که بو تواند برد
۲۷. رض ۲ / خدام جیش
۲۸. النساء (٤) ۷۷
۲۹. البقرة (۲) ۲٦۹
۳۰. رض ۱ / کتابهٔ گردون

معروض دارد و بدین وسیله از انوارِ خاطرِ خورشیدْ مآثر مستفیض گردد؛ چه بحمدالله تعالی آن حضرت مظهرِ الطافِ[٣١] واجب الوجود و مطلعِ انوارِ عیون[٣٢] و شهود است. دستِ جودِ خدامش نام حاتم طی را از جریدهٔ کرام طیّ کرده، پایِ توسنِ تیزْ گامش قوایمِ سپهرِ کجْ رَو را پَی کرده، خاکْ نشینانِ بارگاهش خورشید را زیر قدمِ خود چون سها بینند، آستانهْ دارانِ درگاهش[٣٣] برفرازِ مسندِ نُه فلک نشینند. چون تیر به کمانِ کین برآرد خصم را سهم الْموت به برجِ قوس رسد، و چون تیغِ قهر از نیامِ غضب برآرد عدو مدبر را قاطع به درجهٔ طالع آید، رُمحش نهالی است در باغِ فتح، که از خونِ دلِ دشمن آبشخور گیرد، پیکانش جوهری است که دشمنِ سودایی آن را به نقدِ جان خرد و در صندوقِ سینه نگاه دارد، به تیغِ آفتاب گرد از ظلمتِ ظُلَم از مشرق و مغرب عالم محو نموده، و به خنجرِ آبدار دلِ دشمن[٣٤] را از کدورتِ بَدْ اَندیشی خالی فرموده[٣٥]، معمارِ عدالتش جهانِ خراب را از نوطرحی انداخته، و مهندسِ ایالتش مملکتِ ویران را از فیضِ فضلِ خود آبادان ساخته؛ وَ هُوَ ٱلسُّلطان ابن ٱلسُّلطان[٣٦] عضدَ الدُّولة و ٱلسَّلطنة و الدُّنیا و ٱلدّین یعقوب خان[٣٧] ـــ خلّد الله تعالی ظلال معدلته علی بنی نوع الانسان مدّعی امتداد الزمان ـــ.

و مقصودِ این رساله در مقدمه ای و دو مقاله و خاتمه در معرضِ عرض خواهد آمد، امّید که این نورسیدگانِ عالمِ غیب را که بجهت تشرّف به شرفِ نظرِ پادشاه از سرحدِ کمون به مشهدِ بروز و ظهور آمده اند در نظرِ عالیْ منزلی لایق از قبول خواهد بود.

مقدّمه

چون به مقتضاء «إِنّـِی جَاعِلٌ فِـی ٱلْأَرضِ خَلِیفَةً»[٣٨]، و مؤدّاء «هُوَ ٱلَّذِی جَعَلَکُم خلائِف فِی ٱلْأَرْضِ»[٣٩] غایتِ خلقِ انسانی خلافتِ الی است و خلافتْ بی تَخَلُّق به اخلاقِ مستخلف تمام نشود، پس کمالِ آدمی تخلُّق به اخلاقِ[٤٠] الهی باشد و چون نشأتِ انسانی مرکّب[٤١] است از اضداد، و بضرورت میل به طرفِ هر ضدّ[٤٢] مستلزمِ بُعد از طرفِ ضِدِ دیگر باشد پس کمال انسان در توسّط میانِ اطرافِ متقابله باشد تا به میزانِ سویّت اعتبار نموده قیام به

---

٣١. رض ٢ / مظهر جود
٣٢. رض ٢ / عیان
٣٣. رض ٢ / «خورشید را ... درگاهش» ندارد
٣٤. رض ٢ / محو نموده و دل دشمن
٣٥. رض ٢ / از کدورت خالی فرمود
٣٦. رض ٢ / + ابن السلطان
٣٧. رض ٢ / ابوالمظفر یعقوب بهادرخان
٣٨. البقرة (٢) ٣٠
٣٩. فاطر (٣٥) ٣٩
٤٠. رض ٢ / «مستخلف ... اخلاق» ندارد
٤١. رض ٢ / مرئی
٤٢. رض ٢ / از طرف ضد و اضلال او

رعایتِ حقوق[٤٣] جمیع مراتب و اطراف نماید و از اختلال سالم ماند، و این معنی عدالت است.

تتمیم تحقیقِ این سخن[٤٤] آن است که آدمی را دوقوّت است:

یکی قوّتِ عاقله، که به آن متأثّر شود از مبادی عالیه به قبولِ صُوَرِ علمی.

و دوم قوّتِ عامله، که به آن تأثیر کند در بدن به تحریک.

و قوّتِ ثانیه منشعب شود به[٤٥] دو شعبه:

یکی قوّتِ شهوانی، که مبدأ شوق به جلب ملایم باشد.

و دوم قوّتِ غضبی، که منشأ شوق به دفع ضرر بُوَد[٤٦] بر وَجْهِ غلبه.

و قوّتِ عاقله را قوّتِ مَلکی گویند، وقوّتِ شهوی را بهیمی[٤٧]، وقوّتِ غضبی را سَبُعی.

و افلاطون گفته که: قوّتِ سبعی به منزلهٔ طلاست درنرمی وقبول، وقوّت بهیمی به منزلهٔ آهن در صلابت و امتناعِ قبول. پس اگر نفس میل به طرف بهیمی کند قوّتِ مَلکی، او را به قوّتِ سبعی از آن باز دارد و بالعکس.

و بعضی حکما گفته اند که: این قوای سه گانه به منزلهٔ سه شخص اند که[٤٨] در یک مربط باشند: ملکی و کلبی و خنزیری. وچون این دوقوّت مطیع[٤٩] ومنقادِ قوّتِ ملکی شوند، مجموع به منزلهٔ قوّتِ واحد شوند، و حالِ مملکتِ نشأتِ انسانی به صلاح مقرون باشد، و چنان شود که گوییا این افعال از یک قوّت[٥٠] صادرمی‌شود، و اگرقوّتِ مَلکی مسخّرِ آن دوقوّت شود به غیرِ فساد از ایشان صادر نشود، و رئیس مرئوس گردد ومالک مملوک، و این معنیِ انعکاسِ[٥١] وضع باشد. و هرگاه که قوّتِ عاقله بر آن دو قوّت غلبه کند[٥٢] و هر دو مأمورِ او باشند تا هر یک در محلِّ خود تحریک نماید، فضیلتِ عدالت حاصل شود، چه از حرکتِ قوّتِ عاقله به اعتدال حکمت حاصل شود و از حرکتِ قوتِ شهوی به اعتدال عفّت، و از حرکتِ غضبی به اعتدال شجاعت، و ازمجموعِ اینها به اعتدالْ عدالت[٥٣].

مقالهٔ اوّل[٥٤]

عدالتْ اوّلاً متعلّق به ذاتِ شخص است وقوای او، وثانیاً به شرکاءِ[٥٥] اهلِ منزل، وثالثاً

٤٣. رض ٢ / قیام به حقوق
٤٤. رض ٢ / این مقاله
٤٥. رض ٢ / منشعب به
٤٦. رض ٢ / شود
٤٧. رض ٢ / «وقوت شهوی را بهیمی» ندارد
٤٨. رض ٢ / سه شخص که
٤٩. رض ٢ / مطاوع
٥٠. رض ٢ / ازقوت
٥١. رض ٢ / انتکاس
٥٢. رض ٢ / مستولی شود
٥٣. رض ٢ / ازمجموع آنها عدالت
٥٤. رض ٢ / «مقالهٔ اوّل» ندارد
٥٥. رض ٢ / شرکاء + و

به اهلِ مدینه. و علم به اوّل را علمِ اخلاق و فرهنگ خوانند، و ثانی را علمِ تدبیرِ منزل، و ثالث را علمِ تدبیرِ مدینه.

و حکما بر سبیلِ تمثیل گفته اند که: چراغی که نزدیکِ خود را روشن نتواند داشت بطریقِ اولی که دورتر را روشن ندارد. یعنی نفسی که اصلاح حالِ خود[۵۶] نتواند نمود و از رعایتِ اعتدال میانِ قُویٰ و جوارح خود عاجز باشد از او رعایتِ عدالت میانِ اهلِ منزل[۵۷] و مدینه متصوّر نشود[۵۸] و هرگاه که اوّلاً رعایتِ عدالت در ذاتِ خود نماید و از افراط و تفریط مجتنب باشد[۵۹] و بعد از آن با بنی نوع از اهل منزل و مدینه همین طریق مسلوک دارد خلیفهٔ خدای تعالی باشد.

و حکما گفته اند که: چون زمامِ اختیارِ مصالحِ آنام در قبضهٔ اقتدارِ چنین[۶۰] پادشاهی بُوَد، زمانه نورانی باشد و از میامنِ همّت و روزگارِ همایونْ آثارش[۶۱] برکت در حرث و نسل پیدا شود.

منقول است که در خزانهٔ کسری کیسه [ای] یافتند که در او دانه های گندم[۶۲] بود، هر یک قریب به دانهٔ خرمایی، و بر آن کیسه نوشته بود که: در زمانی که پادشاهانِ عادل بودند برکت درین مرتبه بود و بحمد الله تعالی که ذاتِ مقدّس پادشاهِ اسلام، مالکِ رقابِ انام، جامعِ جمیعِ مکارمِ اخلاق، مظهرِ الطافِ[۶۳] حضرتِ خلاّق است و فطرتِ سلیمهٔ آنحضرت بر عدالت مفطور است، امیّد که از برکاتِ[۶۴] ایّامِ سعادتْ فرجامش مصالحِ جمهورِ آنام سمَتِ انتظام خواهد یافت.

مقالهٔ دوم[۶۵]

ارسطا طالیس تقسیم عدالت به سه قسم کرده:

یکی آنچه متعلّق است به ما بینِ بنده و پروردگار، و رعایتِ[۶۶] مواجبِ عبودیّتِ حق تعالی، که به محضِ جودِ خلعت وجود در جیدِ موجودات انداخته، و ایشان را به نعَمِ نامتناهی نواخته. و این قسم آنگاهی صورت بندد که در رعایتِ رسومِ عبادت هیچ دقیقه [ای] مهمل نگذارد.

---

۵۶. رض ۲ / اصلاح خود

۵۷. رض ۲ / میان منزل

۵۸. رض ۲ / مقصود شود

۵۹. رض ۲ / شود

۶۰. رض ۲ / قبضهٔ چنین

۶۱. رض ۲ / و به میامن روزگار همایون

۶۲. رض ۲ / دانهٔ خرما

۶۳. رض ۲ / مظهر لطایف

۶۴. رض ۲ / امید که برکات

۶۵. رض ۲ / «مقاله دوم» ندارد

۶۶. رض ۲ / به ما بین و رعایت

و دوم آنچه متعلّق است به مشارکت با بنی نوع انسان، چون تعظیمِ سلاطین و تکریمِ علما و ائمّهٔ دین و اداء امانات و انصاف در معاملات.

و سوم آنچه متعلّق است به اداء حقوقِ اسلاف. مثل قضاء دیون[۶۷]، و تنفیذِ وصایای ایشان.

و مطلّع بر احکامِ شریعتِ مقدّسهٔ محمدیّه داند که آن حضرت به حُکمِ «أُوتیتُ جوامع الکَلِم»[۶۸] در مواضع متعدّده به شریفترین عبارتی و لطیف ترین اشارتی بیان جمیع اقسام عدالت نموده. مثلِ التّعظیم لأمر اللّٰه والشَّفَقَة عَلی خَلْقِ اللّٰه، که مشتمل است بر تمامِ اقسامِ عدالت؛ چه رعایتِ عدالت یا «امورِ متعلّقه به حق الله است و فقرهٔ اولی اشارت به آن است، یا در امورِ متعلّقه به حقّ النّاس، و فقرهٔ ثانیه عبارت از آن.

و در حدیثی دیگر فرموده: «الدّین النصیحة قیل لمن؟ قالَ: لِلّهِ و لرسوله و لعامة المسلمین»[۶۹]. و متفطّنِ لبیب داند که اِنْدراجِ چنین حُکمِ غریزی درین کلمهٔ وجیزه با عذوبتْ فحوی و رشاقتْ مؤدی جز مؤدّبِ مکتبِ «ادّبنی ربّی فأحسن تأدیبی»[۷۰] را میسّر نشود، و لهذا حکماء متأخّرین چون بر دقایقِ احکامِ شریعتِ سیّد أنام مطّلع شدند بکلّی از تتبّع فوائدِ اقوالِ حکما و کتبِ ایشان درین باب دست باز کشیدند.

شعر

چو آن رخسار و بالا باغبان دید ... زگل ببرید و بر کند از صنوبر

بدان که اعمّ اقسامِ عدالت و اهمّ آن، عدالتِ سلطان است که احاطه بر تمامِ وجوه عدالت دارد؛ چه بی عدالتِ پادشاه هیچ کس را مکنتِ رعایتِ عدالت نیست؛ زیرا که تهذیب[۷۱] اخلاق و تدبیرِ منزلْ منوط به انتظامِ احوال و فراغِ بال تواند بود، و با وجودِ تلاطمِ امواجِ فتن و تراکمِ افواجِ محنْ تفرّغِ خاطر ــ کهمدارِ همهٔ کمالات بر آنْ است ــ میسّر نیست، و لهذا در صحاح اخبار وارد است که: اگر سلطانْ عدالتْ ورزد در ثوابِ هر طاعت که از رعایا صادر شود شریک باشد، و اگر ظلم نماید در وبالِ هر نکال و معصیت با ایشان مساهم.[۷۲]

---

۶۷. رض ۲ / دیوان

۶۸. حدیث نبوی است. رک: زمخشری، الفائق ۱۱/۱، سیوطی، الجامع الصحیح ۳۷۱/۱

۶۹. ر. ک:

۷۰. ر. ک: سیوطی، الجامع الصغیر ۵۱/۱

۷۱. رض ۲ / چه تهذیب

۷۲. رض ۲ / ساهم

وعبدالله بن مُبارک ــ رحمة اله علیه ــ گفته که: «اگر من بدانم که مرا یک دعای مستجاب هست آن را در صلاح[۷۳] حالِ پادشاه صرف کنم تا نفعِ آن به عمومِ خلایق واصل گردد.[۷۴]

نکته

مثالها[۷۵]؛ حکما ــ که اقتباسِ انوارِ حکمت از مشکوة نبوّت نموده اند ــ گفته اند که: اگر محبّت باشد احتیاج به عدالت نیست؛ چه با وجودِ محبّتْ اشخاص با یکدیگر[۷۶] در مقامِ ایثار و تفضّل باشند چه جای آن که ظلم بر همدیگر کنند. پس رئیسِ مطلقْ محبّت باشد و عدالتْ نائبِ او؛ زیرا که محبّت وحدتی است جبلّی فطری، وعدالت وحدتی است جعلی قسری.

شک وتحقیق

استشکال نموده اند که تفضّل به اتّفاق محمود است بلکه اشرف از عدالت، با آن که تفضّل زائد بر حدّ اعتدال است، و از مقرّرات اهل صناعت است که خروج از حدِّ اعتدال خواه به افراط وخواه به تفریط[۷۷] مذموم است. پس باید که تفضّل مذموم باشد. وجواب براین وجه گفته اند که تفضّل احتیاط است درعدالت، تا از وقوعِ نقصان ایمن باشد، و احتیاط در توسّط همه ملکات بریک منوال است، چه رعایتِ[۷۸] احتیاط درسخا به میل به طرفِ افراط تواند بود، و درعفّت میل[۷۹] به طرف تفریط.

وتفضّل متحقّق نشود الّا بعد از رعایتِ شرایطِ عدالت به آن که اوّلاً اتیان به حدِّ استحقاق نموده باشد بعد از آن بجهت احتیاط و استظهار زیادتی به آن ضم کند و اگر همه مال به غیر استحقاق صرف نماید[۸۰] متفضّل نباشد بلکه مبذّر بُوَد.[۸۱]؛

پس تفضّلْ عدالتی باشد ایمن از اختلال، ومتفضّل عادلی باشد محتاط درعدالت. و شرفِ او از آن جهت است که مبالغه درعدالت است نه از آن جهت که خارج از آن است. این است آنچه درین مقام ذکر کرده اند.

---

۷۳. رض ۲ / هست درصلاح

۷۴. رض ۲ / تا نفع او به عموم واصل شود

۷۵. رض ۲ / مثالشان

۷۶. رض ۲ / همدیگر

۷۷. رض ۲ / به تفریط + باشد

۷۸. رض ۲ / به + رعایت

۷۹. رض ۱/ به + میل

۸۰. رض ۲ / صرف کند

۸۱. رض ۲ / «بلکه مبذر بود» ندارد

و متفطنِ لبیب را درین سخن مجالِ سخن هست؛ چه حاصلِ سؤال آن است که از اصولِ مقرّره است که طرفینِ اعتدال مذموم است، پس ظلم و انظلام هر دو مذموم باشند، و تفضل از جنسِ[۸۲] انظلام است. و ازین جواب منع هیچ یک ازین دو مقدّمه فهم نمی‌شود. و أیضاً این دو مقدّمه[۸۳] که قائل است به حُسنِ تفضّل قادح در کلیّت آن مقدّمه است که «الأطراف کلّها مذمومة». و درین جواب تعرّض به دفعِ این شبهه نیست کما لا یخفی علی من له أدنی خبرة بقوانین النّظر.

پس اولی آن است که جواب چنین گویند که: تفضّل عبارت است از ترک حقّ خود بروجهی که مؤدّی به انظلام نشود. این گاهی باشد که متفضّل را به وجهی از وجوه استغنا از آن حق باشد یا بنا برقوّتِ نفس و تحمّل، یا بنا بر[۸۴] سایر کمال توکّل، یا بنا بر[۸۵] ثروت و زیادتی تجمّل. و تفضّل گاهی صورت نبندد که بروجه اختیار دهند نه بروجه اضطرار و انقهار، که آن هنگام از قبیلِ انضلام باشد. و چون بروجه مذکور باشد خارج ازوسط نباشد بلکه وسط[۸۶] خود آن باشد چه اگر شخصی را مثلاً مال بسیار باشد و با فقیری به چیزی حقیر مثلاً حَبّه ای مضایقه نماید درعرفِ عُقَلا مذموم باشد[۸۷] و به حسبِ شریعت نیز تارک اولی بُوَد.[۸۸]

پس رعایتِ اولی در حقّ او آن است که درین محقّر مضایقه ننماید، چه مضایقهٔ او از قبیلِ میل به طرفِ افراط باشد و خالی از شوب ظلم نَبُوَد؛ زیرا که اگر شخصی غنی یا متوکّل یا قوی[۸۹] با شخصی فقیر محتاجِ ضعیف النَّفْس درمحقّری که به ترک آن ضرری به وی نرسد مضایقه نماید و او را درمنع دارد شرعاً وعُرفاً مستحقّ لوم باشد، و این معنی از اونشانهٔ بُخل بُوَد، و براین قیاس امر جاه.[۹۰] پس معلوم شد که تَفَضُّل بحقیقت توسط است و اگرچه به حسبِ نظر جلیل زائد برآن[۹۱] می‌نماید. و تفصیلِ این سخن آن است که مراد ازتوسّطی که درین مقام می‌گویند نه وسطِ حقیقی است که نسبتِ او به طرفَین عَلَی السّوی باشد که آن به منزلهٔ معتدلِ حقیقی است، بلکه مراد وسطِ اضافی است که به منزلهٔ اعتدالاتِ شخصی و نوعی باشد که هریک را غرضی است کما صرّحوا به. و همچنان که درمراتب «عرض المزاج مرتبه ای هست[۹۲] که أفْضلِ مراتب است و أقْربِ به اعتدالِ حقیقی، درمراتب» ملکات نیزمرتبه [ای] هست که افضلِ مراتب است، و معیارِ کمال آن مرتبه است، و تفاضلِ دیگرمراتب به حسبِ قرب به اوست. و همچنان که درمراتبِ عرض المزاج ــ با آن که معتدل حقیقی نیستند ــ

---

۸۲. رض ۲ / حیّز

۸۳. رض ۲ / این مقدّمه

۸۴ و ۸۵. رض ۱ / «بنابر» ندارد

۸۶. رض ۲ / بلکه حقیقتِ اوسط

۸۷. رض ۲ / ملوم باشد

۸۸. رض ۲ / باشد

۸۹. رض ۲ / غنی یا قوی المزاج

۹۰. رض ۲ / امرِ حایس

۹۱. رض ۲ / جلیل نائد برآن

۹۲. رض ۲ / درمراتبِ ملکات نیزمرتبه است

وجودِ شخص ونوع محفوظ است، در مراتبِ فضایل نیز فضیلتِ عَلیَ اْلاطلاق آن مرتبه است و باقیِ مراتب به حسبِ قُرب به آن مرتبه درعداد فضیلت[۹۳] معدود می‌شوند. پس تفضُّل به حقیقتِ حاقّ، وسطِ اعتدال باشد و سایرِ مراتب به منزلهٔ عرض المزاج. و امّا ترک حقّ خود بدونِ شرایطِ مذکوره ازقبیل انظلام است و مذموم. یکی آن که شخصی را مال و جاه بسیار باشد و خواهد که به تمرّن در بَذْلِ[۹۴] حقوقِ خود ملکهٔ اعتدال پیدا کند، و آن ملکه فی حدّ ذاته محمود نباشد بلکه مزاوله را ازقبیلِ[۹۵] معالجه به ضدّ باشد. چنانچه درطبِّ جسمانی مقرّرشده؛ و مقصود از آن تحصیلِ ملکهٔ عدالت باشد.

اگر کسی گوید که چون فضایل راعرضی باشد مبالغه در وصف آن به دقّت وحدّت چنانچه در السنهٔ نبوّت وارد است مرتفع گردد، وحال آن که چنین گفته اند که صراط مستقیم[۹۶] که عبارت از توسّط است از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر است، و به آن تقدیر به این وصف متّصف نباشد. جواب گوییم که باوجود عرض و معرفت آن مشکل است و ثبات برآن از آن أشکل. پس درمقامِ مبالغه [اگر] وصفِ آن به دقّتِ شَعْر وحدّت سیف نمایند مستبعد نباشد، با آن که عرض ازآن مرتبه افضل باشد که حاقّ وسط صراط مستقیم است.

خاتمه

ائمّهٔ کشف و تحقیق فرموده اند که هرچه در موطنِ معاد[۹۶] ظاهر می‌شود از اموری که مخبر صادق و عدو وعید به آن فرموده، درین عالم مثالی دارد، بلکه آن صورتِ موعوده[۹۷] مثال اعمال و اخلاقِ شخص است، و صراطِ مستقیم مثالِ توسّط است. پس هرکه درین عالم بر صراطِ مستقیم موعود تواند گذشت و به بهشتِ باقی ــ که موطنِ پاکان است ــ تواند رسید، و اگر به خلافِ این باشد از آن نتواند گذشت و در دوزخ بماند. وعارفِ نکتهٔ‌شناس[۹۸] داند که صراطِ مستقیم که سورهٔ کریمهٔ فاتحه مشتمل برطلبِ هدایت به آن است همین معنی تواند بود، و حمل آن بر صراطِ مستقیم اخروی چندان ملایم نیست کما لا یخفی. و ازفیثاغورس منقول است که[۹۹] هر ملکه که انسان کسب می‌کند سببِ حدوثِ ملکی است یا شیطانی، که بعد ازقطعِ تعلّق از بدنِ مصاحب و ملازمِ او باشد. پس باید که آدمی[۱۰۰] احتیاط نماید تا چه مصاحب از

۹۳. رض ۲ / «و باقی مراتب ... فضیلت» ندارد

۹۴. رض ۲ / به در بدل

۹۵. رض ۲ / بلکه ازقبیل

۶۶. رض ۲ / + است که

۹۶. رض ۲ / وطن معاد

۹۷. رض ۲ / صور موعود

۹۸. رض ۲ / نکته دان

۹۹. رض ۲ / که هر که

۱۰۰. رض ۲ / انسان

برای خود پیدا می‌کند و این معنی در مواضع[۱۰۱] متعدّده ازکتاب و سنّت بتصریح و تلویح مؤدّی شده. چنانچه فحوای کریمهٔ «وَاِنَّ جَهَنَّم لَمُحِيطَةٌ بِالكافِرِينَ»[۱۰۲]، و فرمودهٔ «النّاسُ نيامٌ فَإذا ماتُوا انبتهوا»[۱۰۳] افصاحی ظاهر از آن می‌نماید بلکه حدیث مشهورِ «الدُّنیا مَزْرَعَة الآخرة»[۱۰۴] ندا براین معنی می‌نماید، اگربه گوشِ هوش استماع رود.

دهقانِ سالخورده چه خوش گفت با پسر　　کای نورِ چشمِ من بجز از کِشْته نَدْرَوی

اللّهمّ اهدنا الصّراط المستقیم و قناعن عذاب الجحیم بفضلک العظیم وکرمک العمیم.

تمّت الرّسالة والحمدُ لِلّه ربّ العالمین والصّلوٰة والسّلام الا تمان الاکملان علی سیّدنا محمّدٍ وآله أجمعین.

---

۱۰۱. رض ۲ / و این مواضع　　۱۰۲. التوبة (۹) ٤۹.

۱۰۳. برخی مانند صاحب زهرالآداب ۲ / ٦۰ و سبکی در طبقات الشافعیه ٤ / ۱۷۰ آن را حدیث نبوی دانسته اند، اما در شرح عبدالوهاب بر کلمات علی (٤) ص ۵ ش ۲ و مطلوب کلّ طالب و طواط ۳ــ ٤ ازعلی (٤) دانسته شده است.

۱۰٤. سبکی در طبقات الشافعیه ٤ / ۱۷۰ و صاحب اللّؤلؤ المرصوع ۳٦ آن حدیث را شمرده اند. ن ک: احادیث مثنوی ۱۱۲.

● ابوالقاسم جیلانی قمی
● مرتضی رحیمی



تحفة العبّاسیّة

۱. شرح حال مؤلّف

میرزا ابوالقاسم بن حسن یا محمّد بن حسن*، که به او ابن حسن جیلانی شفتی رشتی نیز گفته می‌شود، در سال ۱۱۵۰ یا ۱۱۵۱ یا ۱۱۵۳ متولّد شده است. او به میرزای قمی معروف و گاهی به فاضل قمی و محقق قمی ملّقب بوده است.

شفت به فتح شین و سکون فاء یکی از روستاهای رشت است. و جابلاق یکی از توابع بروجرد می باشد.

میرزا ابتدا نزد پدرش درس خوانده و سپس به خوانسار رفته است. پس از آن نزد سید حسین خوانساری جدّ صاحب روضات تلّمذ نموده و خواهر او را به زنی گرفته است. سپس در کربلا نزد محمّدباقر بهبهانی درس خوانده و با اخذ اجازهٔ اجتهاد از او به جابلاق رفته است. او اندکی بعد در اصفهان سکنا گزیده و در مدرسه کاسه گران مشغول تدریس شده است. وی به مدّت دو یا سه سال در زمان کریمخان زند در شیراز ساکن بوده و سپس

* در اعیان الشیعه ج ۲، ص ٤۱۱ نام مؤلّف «میرزا ابوالقاسم بن مولی محمّد حسن» ذکر شده است. همچنین در ریحانة الأدب، ج ٦، ص ۷۰ گفته شده که: «به عقیده صاحب نخبه نام او محمّد و ابوالقاسم کنیه اش بوده و این خود از متفرعّات نجبه است، که اصلاً در جایی دیگر ندیده و از کسی دیگر مسموع نگردیده و مخالف خطوط و امضاهای خود میرزا می باشد؛ زیرا چندین جا به خط خودش ابوالقاسم بن حسن جیلانی به نظر این نگارنده رسیده است».

به اصفهان نقل‌مکان کرده است. مدّتی هم در قریهٔ بابو مشغول تدریس طلاّب گردیده تا این که به درخواست مردم قم در شهر قم ساکن و مشغول تدریس شده است. مدفن او در شهر قم است.

به عقیدهٔ مؤلّف اعیان الشیعه میرزا در سال ۱۲۳۱ و یا ۱۲۳۳ وفات یافته است. نویسندهٔ «ریحانة الأدب» وفات او را در ۱۲۳۱ دانسته و جملهٔ «ازین جهان بجنان صاحب قوانین رفت = ۱۲۳۱» را مادهٔ تاریخ وفات او نقل کرده است.*

۲. تألیفات میرزا

۱ ــ دیوان شعر فارسی و عربی که به اظهار یکی از بستگانش پنج هزار بیت بوده است.

۲ ــ مرشد العوام که به فارسی و رسالهٔ عملیه او است.

۳ ــ رسالهٔ قاعدهٔ تسامح در ادلهٔ سنن و کراهت.

٤ ــ رساله در عموم حرمت ربا نسبت به سایر عقود معاوضی.

۵ ــ رساله ای مبسوط در ابواب فرائض و مواریث.

٦ ــ رسالهٔ جواز قضاء تحلیف به تقلید مجتهد.

۷ ــ رساله ای مبسوط در قضاء و شهادات.

۸ ــ رسالهٔ اجوبه مسائل.

۹ ــ رساله در ابواب طلاق و وقف.

۱۰ ــ رساله بر ردّ صوفیه.

۱۱ ــ منظومه در علم معانی و بیان، مؤلّف ریحانة الأدب گفته که هر دو را به خط میرزای قمی در کتابخانهٔ میرزا فخرالدین دیده است.

۱۲ ــ تعلیقه بر شرح سید حسین بن ابوالقاسم برعبارت «صلوة جنائز شرح لمعه».

۱۳ ــ نامهٔ مفصلی که از نجف برای جد صاحب روضات نوشته است.

۱٤ ــ معین الخواص در فقه که یک نسخهٔ آن به شمارهٔ ۲۵۵۵ در سپهسالار تهران موجود است.*

۱۵ ــ مناهج الاحکام در طهارت و صلوة و بسیاری از ابواب دیگر فقه

---

* در نخبة المقال، میرزا در ردیف «محمدین» آورده شده و جملهٔ «بان فی الرضوان = ۱۲۳۱» مادهٔ تاریخ وفات او ذکر گردیده است. صاحب روضات نیز گفته: «بنا به اظهار یکی از نوادگانش در ۱۱۵۲ متولّد شده و در ۱۲۳۳ وفات یافته است».

* این کتاب توسّط مؤلّفی ناشناس به دستور ناصرالدین شاه خلاصه شده، نسخه‌ای از این خلاصه در جلد ۲ فهرست کتابخانه ملی تهران معرّفی شده است.

۱۶ ــ حاشیه بر زبدة الاصول شیخ بهایی.
۱۷ ــ حاشیه بر تهذیب الاصول علامه حلّی.
۱۸ ــ حاشیه بر شرح مختصر عضدی.
۱۹ ــ ترجمهٔ قصیده نونیه بیست و چهار بیتی سید محمد در توبیخ آب فرات که میرزا آن را با یک قصیده نونیه چهل و شش بیتی ترجمه کرده است.
۲۰ ــ جامع الشتات.
۲۱ ــ غنائم الأیام فی مسائل الحلال و الحرام که در تهران چاپ شده است.
۲۲ ــ شرح جمله ای از خطبة البیان.*
۲۳ ــ رساله فتحیه** در پاسخ این که چرا امام باقر(ع) در خطبه ام الفضل حمد را بر تهلیل مقدّم داشته و نیز چرا شکر را بر توحید مقدّم کرده است.
۲٤ ــ رساله در اصول خمسه اعتقادیه و عقاید حقه به فارسی.
۲۵ ــ رساله تحفة العباسیه که رساله حاضر است. نام این رساله در هیچ یک از کتب تراجم دیده نشده و نیز در ذریعه از آن نام برده نشده است. مؤلّف این رساله را هنگامی که روسها به شهرهای ایران حمله کرده بودند به درخواست عباس میرزای قاجار در تحریض و تشویق مردم به جنگ با آنان نوشته است.***

---

* نام این رساله در هیچ یک از کتب تراجم نبود، اما نسخه‌ای از آن در فهرست کتابخانهٔ آیة‌الله مرعشی ج ۸، ص ۲٤ با شماره ۲۸۲۰ به خط نسخ و نستعلیق ۱۲۵۹هـ.ق، همراه با رسالهٔ اجازه او، در یک مجموعه، معرفی شده است.

** نام این رساله که تألیف ۱۲۱۸هـ.ق است نیز در کتب تراجم برده نشده ولی نسخه ای از آن به خط نسخ ذ ح/۱۲۱۸ در فهرست کتابخانه ملّی تهران ۲: ۲۱۵ با شماره ۷۰۸ معرفی شده است.

*** جنگهای ایران و روسیه در دو دوره انجام گرفته: دورهٔ اوّل در سال ۱۲۱۸ ــ ۱۲۲۸. در این دوره از طرف علمای مذهبی و روحانیون دربار فتحعلی شاه، که در آن پادشاه نفوذ کامل داشتند، اعلام جهاد شد و رساله هایی پیرامون جهاد نوشته شد و عبّاس میرزا به فرماندهی جنگ با روسیه برگزیده گردید. در این جنگ، هرچند که در ابتدا ایرانیان پیروزی‌هایی به دست آوردند، امّا به عللی که در کتب تاریخ مسطور است کارشان به شکست انجامید و عهدنامهٔ گلستان بین روس و ایران منعقد شد و به موجب آن ایران برخی از نواحی خود را، که روس تصرّف کرده بود، از دست داد.

دورهٔ دوم جنگهای ایران و روس در ۱۲٤۱ ــ ۱۲٤۳ صورت گرفت. در این دوره نیز از طرف علمای تهران و تبریز اعلام جهاد شد و هرچند که ایرانیان در ابتدا پیروزیهایی به دست آوردند و نواحیی را متصرف شدند، امّا عاقبت مغلوب شدند و عهدنامهٔ ترکمانچای بین دو کشور منعقد شد که به موجب آن تمام نواحی متصرفه در عهدنامهٔ گلستان به ضمیمه برخی نواحی دیگر از آن روسیه شد و نیز حق کشتیرانی از ایران سلب گردید.

(برای اطلاعات بیشتر در این زمینه رجوع کنید به **تاریخ مفصل ایران از صدرِ اسلام تا انقراض قاجاریه**، تألیف عباس اقبال آشتیانی به تصحیح دبیرسیاقی: ۷۷۷ ــ ۸۸۳).

۳. روش کار در تصحیح این رساله

نسخه حاضر که از روی آن استنساخ به‌عمل آمده نسخه‌ای است که در جلد ۵ فهرست آستان قدس رضوی به شماره ۵۴۳ (۲۷۱۱) معرفی شده امّا چند سطر از آخر آن پاره شده و به خط نسخ بوده و دارای ۲۷ برگ می باشد.

تنها نسخهٔ دیگری که از این رساله موجود می باشد نسخه‌ای است که در فهرست کتابخانهٔ سلطنتی، قسمت کتب دینی در ص ۹۲ با شماره دفتر ۶۱۱ معرفی شده. این نسخه کامل است و دارای ۶۲ ص و ۱۲ س می باشد و به خط نستعلیق بی تاریخ است. روی صفحهٔ اول آن نوشته شده: «رسالهٔ جهادیه جناب میرزا ابوالقاسم موسوم به تحفة العباسیه» و پایان آن چنین است: «تمّت الرسالة حررّه کاتب الحضرت السّلطانی مهدی الحسینی الفراهانی سنه ۱۲۲۷».

در این تصحیح، چون در حال حاضر به نسخهٔ کتابخانه سلطنتی دسترسی نبود و نیز به خاطر این که بعداً در طرح گسترده‌ای که پیرامون جهادیه‌ها است مجدّداً روی آن کار خواهد شد و با آن نسخه مقابله خواهد گردید، لذا اکنون فقط برای معرفی این رساله، به مختصر توضیحات و تعلیقاتی، که در موقع لزوم نیاز بود، اکتفا شده باشد که مقبول حضرت حق افتد.

بسم الله الرّحمن الرّحیم

شکر و سپاسِ بی حدّ و قیاس پادشاهی را سزاست که از قَعْقَعهٔ سلاح غازیان سیّارگان سپاهِ ظلمتِ شبِ دیجور رامنهزم، و از شعْشَعهٔ تیغِ بی دریغ خورشیدِ رخْشان هجومِ لشکرِ نجوم را منْحَطِم گردانید. و درود نامعدود لایقِ نثارِ سردارِ با اقتداری است که تا پای عزیمت به میدانِ ولادت نهاد طاقِ ایوانِ سلطنتِ قیصر و کَسریٰ را در هم شکست، و آتشِ فتنهٔ فرْسانِ عَبَدهٔ آتشکدهٔ فارس خامد و افسرده گشت، تلاطم امواج رجّالهٔ مردهٔ دریاچهٔ ساوه با کمالِ ذلّت و خواری درخاک نشست. وثنای بیشمار سزاوار شهسواری است که به چوگانِ عصمت و کمالِ دانش و معرفت [ا ــ پ] گوی مرتبهٔ امامت و خلافت را در میدانِ اطاعت و تقرُّب ربودند و به سنینِ سَنان لسانِ مُعْجزْ بیانِ فصاحتْ بنیان بسی شَجعانِ معرکهٔ فصاحت و بلاغت را از صدرِ سَرْجِ ترفُّع و افتخار برداشتند؛ خصوصاً حیدرِ کرّار و برگزیدهٔ پروردگار و هژبرِ روزگار و صاحبِ ذوالفقار و کُشندهٔ شَجعانِ نامدار و قَسِیمُ الجنّة و النّار و برآرندهٔ دمارِ روزگارِ کفّار ــ علیه و علیهم صلوات الله الملک الغفّار ما دار الفلک الدّوار و اختلف اللّیل و النّهار ــ.

امّا بعد؛ چنین گوید أقلّ العباد المفتقر إلی الله الغنیّ القویّ الدّائم ابن الحسن الجیلانی، ابوالقاسم نزیل دار الایمان قُم ــ صانها الله عَنِ التّصادم والتلاطم ــ که این رساله ای است مسمّات به تحفة العبّاسیّه، مشتمله بر مهمّاتِ مسایلِ جهادیّه و دفاع با کفّار در زمانِ غیبتِ ائمّهٔ اطهار ــ علیهم صلوات الله الملک الجبّار ــ که حسب الأشارهٔ لازم البشاره نوّابِ مستطاب فلکْ جنابِ قدرْ رکابِ نِصفت و مَعْدلتْ قُبابِ خیریّت و سعادتْ انتسابِ سلطنت و خلافتْ مآبِ مالک رقاب الأمم و صاحب السّیف [۲ ــ ر] و القلم اعتضاد المسلمین و اعتماد المؤمنین

نصیر الملّة و الدّین و ظهیر شیعة خیر المرسلین و خاتم النبیّین ــ صلّی الله علیه و آله أجمعین ــ و مجاهد الکفّار و المشرکین المؤیّد مِن عند الله و المجاهد فی سبیل الله نائب السّلطنة العظمیٰ و الخلافة الکبریٰ عبّاس میرزا ــ رفع الله قدره فی الآخرة و الأولی و رزقه الفتح و النصرة علی الأعداء و ابقی خلافته مادامت قبّة الخضراء مظلّة علی خطّة الغبراء ــ به عنوانِ سئوال و جواب مرقومِ قلمِ شکستهٔ رقم می‌گردد، رجا و امیّد از ربّ جلیل چنان است که جمیع شیعیان را از آن منتفع و ثواب آن به روزگارِ فرخندهٔ آثار نوّابِ مستطابِ معظم إلیه واصل و عاید گردد،

سئوال: در شریعت نبویّه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ جهاد به چند معنی اطلاق شده و چند قسم است، و جهادی که اذنِ امام ــ علیه السّلام ــ در آن شرط است، و جهادی که اذنِ امام شرط نیست کدام است؟ بیان فرمایند.

جواب: امّا اطلاقِ لفظِ جهاد و استعمالِ آن در مطالبِ شرعیّه اعمّ از این که به عنوان حقیقت باشد یا مَجاز، پس آن بسیار است: بعضی از آن باب است که پای موت در میان نیست اصلاً. مثلِ احیای سنّتِ نبوی ــ صلّی الله علیه و آله ــ که مهجور شده باشد. و مثلِ مجادله با نفس و اجتناب از متابعتِ قوّتِ شهوی و غَضبی، و پیروی عقل که آن را جهاد گفته اند بلکه جهادِ اکبر. و مثلِ رباط[1] بیش از چهل روز، چنانکه خواهیم گفت. و همچنین حُسنِ[2] تبعّل و خوشرفتاریِ زن با شوهر، که آن را نیز جهاد گفته اند و امثال این ها.[3]

و یا آن است که پای موت در میان هست و آن نیز بر دو قسم است: یا این است که پای جنگ و جدال و قتال در میان نیست مثل این که فرموده اند که هرکس در غربت بمیرد شهید مُرده.[4] و همچنین کسی که غرق شود[5] یا خانه بر سرِ او خراب شود یا به آزارِ شکم بمیرد، یا زنی

---

۱. عده‌ای که برای تفتیش حال مشرکان فرستاده می‌شدند و از احوالات آنها با خبر می‌شدند و به مسلمانان اعلام می‌کردند و کسانی که در سرحدّات بودند ربّاط نامیده می‌شدند.(فرهنگ معارف اسلامی، تألیف سجادی، جلد ۲، ص ٤٤۱).

۲. این جمله حدیثی است از معصومین(ع) به این صورت: جهاد المرأة حسن التبعّل (از پیامبر(ص) ــ بحارالانوار ۱۰۳: ۲٤۵).

و نیز مضمون حدیث دیگری است به این صورت: قال رسول ...(ص) کتب الله الجهاد علی رجال امّتی والغیرة علی نساء امّتی فمن صبر منهم واحتسب اعطاه اجر شهید (بحار ۱۰۳: ۲۵۱).

۳. و نیز دربارهٔ حج از پیامبر(ص) نقل شده: انّ الحجّ جهاد کلّ ضعیف (بحار ۱۰۰: ۷).

٤. امام صادق(ع) فرموده: موت الغریب شهادة (من لا یحضر ۱: ۱۳۹).

۵. عن النبی (ص) قال: القتل شهادة والغرق شهادة (مستدرک وسائل نوری ۲: ۱٦۳).

که در نفاس بمیرد[۶]، چون شهادت حقیقی منفک از جهاد نمی‌شود پس گویا اطلاق جهاد بر اینـها شده باشد، ولیکن مثالها خارج از اطلاقِ لفظِ جهاد است هرچند لازم داشته باشد آن را.

و یا این است که پای جنگ و جدال درمیان هست و این هم چندین قسم است که اطلاق جهاد در لسانِ اهلِ شرع، و در اختیار هم دربعضی، جایز آنها شده: یکی جهادی است که پیغمبر ــ صلّی الله علیه وآله ــ یا امام مردم را امر کنند که با کفّار جنگ کنند در زمانِ حضور، و به اذنِ او، یا به اذنِ نایب خاصِ او، که تعیین کرده باشد برای جهاد؛ خواه محض از برای دعوت به اسلام باشد یا از برای دفعِ کفّار. هرگاه ایشان سبقت کنند بر جدال، خواه آن جدال با مشرکین باشد یا اهل کتاب ــ یعنی یهود و نصاری و مجوس ــ هم که درحکم آنها است. [۲ ــ پ]

اوّل: آن که جنگ و جدال با اهلِ بغی باشد به اذنِ امام یا نایبِ خاصّ امام. و مراد از اهلِ بغی، جماعتی هستند ازمسلمین که بر امامِ زمان خروج کنند؛ مثل جنگهایی که معاویه و طلحه و زبیر و اهل نهروان، با امیرالمؤمنین ــ علیه السّلام ــ کردند، دویم: آن است که در زمان غیبت امام، کفّار هجوم کنند بر اهل اسلام، و مقصود آنها یا تلف کردن اصل اسلام باشد که می‌خواهند دین اسلام ازمیان برخیزد، یا این که برسر جمعی ازمسلمانان می‌روند به قصد قتل و نهب و غارت. و همچنین هرگاه درزمان ظهور امام باشد ولیکن فرصت اذن از امام عادل یا نایب خاصّ اونباشد. اینقسم هم اطلاق جهاد برآن شده.

سیم: دفاع از جان وعرض و مال است، هرچند آن دشمن نه کافرباشد ونه یاغی؛ مثل دزد متقلّب و قطّاع الطّریق وغیرآنها. و از این باب است اسیری که درمیان کفّار باشد جمعی دیگر از کفّار با این جماعت که اسیر درمیان آنهاست دشمن باشند و برسر آنها بیایند که آن اسیر هم دراین صورت جنگ می‌کند وقتال و دفاع می‌کند امّا به قصدِ دفاع ازنفس خود نه ازبرای کمک کفّاری که درمیان آنهاست.

هرگاه این را دانستی، پس بدان که آن جهادهایی که پایِ قتال درمیان آن نیست، همه آنها معانی مجازیّه است و اطلاقِ لفظِ جهاد و شهادت برآنها مجاز است. و مراد از اطلاق جهاد برآنها این است که شبیهِ جهاد اند درفضیلت و ثواب. [۳ ــ ر]

۶. عن النبی (ص) قال: الطعن شهادة والطاعون شهادة والغرق شهادة والنفساء شهادة فالجمیع شهادة (همان مأخذ).

و نیز از امام صادق (ع) روایت شده: المرأة اذا ماتت فی نفاسها لم تبشر لها دیوان یوم القیامة. (من لایحضر ۱: ۱۳۹).

وامّا این اقسامی که پای جنگ و قتال درمیان آن‌ها هست، پس آن جهاد که با کفّار است به قصد این که آنها را دعوت به اسلام کنند، یا با یاغیان است؛ یعنی جمعی ازمسلمین که اظهارِعداوت و سرکشی با امام زمان می‌کنند، پس اینها جهادِ حقیقی هستند و اذنِ امام دراینها شرط است. و همچنین هرگاه کفّارهجوم کنند برمسلمین، و ممکن باشد که به اذنِ امام جنگ کنند، بازبدونِ اذنِ امام جنگ نمی‌کنند. هرچند برای دعوتِ به اسلام نباشد ومحضِ برای دفعِ آنها باشد.

و درغیر این اقسام، حضورو اذنِ امام شرط نیست. و آنچه ازاحکام و حضورامام است دانستن آن الحال برای ما مهمّ نیست. آنچه مهمّ برای ماست دانستن دوچیزاست: یکی، مسئلهٔ این که کفّارهجوم کنند برسرمسلمین به قصدِ برانداختن ریشهٔ اسلام، یا ازبرای قتل و غارتِ جمعی ازمسلمین، هرچند منظور آنها تغییردین و برانداختن اسلام نباشد.

دویم: مسألهٔ دفاع است. و دراین دو تا، نه اذن امام شرط است و نه اذن مجتهد جامع الشرائط؛ ولیکن مسایل و احکام این دو قسم را باید دانست که موافق حق کرده باشند همچنانکه مسایل عبادات و معاملات همه را باید دانست. و احتیاج به رجوع مجتهد و احکام، (غیرآن است)[۷] [۳ ـ پ] که اذن مجتهد درقتال و دفاع شرط باشد.

سؤال: بیضهٔ اسلام، که در احادیث و لسان اهل شرع مذکورومشهوراست، مقصود از آن چیست و خوف بربیضهٔ اسلام چه معنی دارد و درچه صورت است؟

جواب: بیضه درلغت عرب، به چند معنی آمده است؛ اوّل: تخم مرغ دویم: خصیه سیم: خود آهن، که برسرمی‌گذارند برای محافظت از اسلحه؛ چهارم: حوزه و ناحیه، به معنی جانب. پنجم: بیضة البلد می‌گویند؛ یعنی یگانه شهرکه بزرگ شهراست ومردم تابع او هستند و دردوراو جمع می‌شوند.

و شکی نیست که اطلاقِ بیضه ازبرای اسلام معنی مجازی است. ومراد ازآن؛ معنی است که مناسبت با یکی ازمعانی حقیقیه داشته باشد. می‌تواند شد که تشبیه تخم‌مرغ باشد، یعنی؛ چنان که تخمْ اصلِ مرغْ است. و مرغ از آن به هم می‌رسد و برطرف شدن تخم منشأِ برطرف شدن مرغ است، چنان که در السنهٔ عوام مشهوراست که می‌گویند: این گربه، تخم موش را از این خانه برانداخت. یا این مرغ، تخم مورچه را ازاینجا برانداخت. یا فلان حاکم، تخم‌مرغ را ازاین شهربرانداخت؛ یعنی کفّارمی‌خواهند که تخمِ اسلام را ازمیان براندازند.

و می‌تواند شد که مراد تشبیهِ به خود باشد؛ یعنی خوف باشد که خود از سرِ اسلام

---

۷. درمتن نسخه «غیرآنیست» بود که بدین وسیله تصحیح شد.

برخیزد، که اسلام را تشبیه کرده اند بر شخصی جنگی که خود برسر دارد؛ و چون سر رئیسِ [٤ ــ ر] تن است و بدون سرتن را بقائی نیست و محافظتِ سر برای محافظت تن ضرور است.

و شاید مراد این باشد که کفّار می‌خواهند خود را از سرِ اسلام، که سلطان و بزرگ آنها است، بردارند که به سبب آن، سر تلف شود و به واسطهٔ آن اسلام هم تلف شود.

و از اینجا معلوم شد مناسبتِ تشبیهِ به یگانه و بزرگِ شهر، که مراد از بیضهٔ اسلام سلطانِ اسلام و بزرگِ آن باشد، خواه امام عادل باشد یا جایر، که زوال او منشأ تفرق مسلمین و انقراض اسلام می‌شود.

و اگر از بابِ ناحیه و جانب گیریم که معنی واضح است.

به هر حال، مرادِ علما از بیضهٔ اسلام در اینجا و از خوف از استیصال بیضه اسلام، برکندن ریشه و محلّ اجتماع آن را خواسته اند؛ و این که تفسیر بیضه را به اصل و مجتمع کرده اند؛ یعنی خوف باشد بر ریشه و محل اجتماع اسلام ازمستأصل شدن و برکنده شدن. و در این مقام دو عبارت می‌گویند، مثل این که شهید علیه الرّحمه در دروس می‌گوید: «الّا ان یخاف علی بیضة الاسلام وهی اصله و مجتمعهُ من الاضطلام اویخاف اضطلام قومٍ من المسلمین»[۸]؛ یعنی مشروط است وجوب جهاد به اذنِ امامِ عادلٍ، مگر این که ترسیده شود بر بیضهٔ اسلام؛ یعنی اصل و ریشه آن و محلّ [٤ ــ پ] اجتماع آن ازمستأصل شدن، یا ترسیده شود ازمستأصل شدن قومی ازمسلمین.

سؤال: در این اوقات که طایفهٔ منحوسهٔ روسیّه به جانبِ ممالکِ محروسهٔ ایران و سایر بلاد مسلمانان آمده، همّت بر تسخیر بلاد اسلام گماشته، و مانع از اجرای احکام دین سیّد أنام ــ صلوات الله علیه وآله ــ می باشند، دفع ایشان شرعاً واجب و لازم است با ظنّ غلبهٔ مسلمین بر ایشان یا نه؟

جواب: هرگاه منظور ایشان تغییرِ شرایع و احکام اسلام یا اذیّت به نفوس و اعراض مسلمانان و نهب و غارت اموال ایشان است، بلی واجب است لیکن علی الأقرب فالأقرب. و در هر طبقه از اقرب هرگاه جمعیّتی که هست به بعض آنها کفایت در دفاع حاصل شود، بر هریک از طوایف آنها واجب کفایی است. هرگاه جماعتی که نزدیک به آنها هستند، کفایت نمی‌کنند برآنهایی که نزدیکترند به آنها واجب است امداد به عنوانِ وجوب کفایی. و اگر کفایت حاصل نشود الاّ به اجتماع جمیع، برهمه واجب می‌شود که امداد کنند و متعیّن می‌شود.

سؤال: درصورتی که دفع کفرهٔ روسیّه واجب شد، اگر دفع ایشان ممکن نشود مگر به اتفاق جمیع مسلمین، آیا بر **همگی** واجب و لازم است که کمک و اعانت و کوشش نمایند در

---

۸. دروس: ۱۵۹

جهاد و قتال با ایشان یا نه؟

جواب: جواب این، از مسأله سابق براین معلوم [۵ ــ ر] شد.

سؤال: درصورتی که دعوی و قتال و جهاد با ایشان که به قصد مال و عرض و اسر و قتل مسلمین و تسخیر جمیع بلاد اسلام آمده اند شرعاً واجب شد، ثواب مجاهدین و مقاتلین در این قتال با ثواب مجاهدین بین یدی الإمام ــ علیه السلام ــ تفاوتی دارد یا نه و کسی که به نیّت قربت در این دعوا کشته شود، او را شهید می‌توان گفت یا نه؛ و آیات و احادیثی که درفضایل و ثواب جهاد نازل و وارد است، براین هم شامل است یا نه؛ وآیا عموم اوامر وارده ازشارع درباب جهاد، براین قسم هم تعلّق گرفته است یا نه؛ و آیا این مجاهده و مدافعه برعبد و مرأة هم لازم است یا نه؟

جواب: شکی نیست در این که هرگاه کسی که قتال می‌کند با این جماعت درصورتی که منظور ایشان تغییر احکام اسلام و تبدیل دین خداست، یا مقصود ایشان قتل و غارت و نهب مسلمین است، صادق است بر او که قتال می‌کند فی سبیل الله، هرگاه نیّت او خالص باشد از برای خدا و حفظ دین خدا و حفظ مسلمین از برای خدا. پس هر حدیثی که دلالت می‌کند بر فضیلت قتال در راه خدا، دلالت می‌کند بر فضیلت این قتال خاصّ. چنانکه روایت شده به سند معتبر از حضرت صادق ــ علیه السّلام ــ قال قال رسول الله ــ صلّی الله علیه وآله ــ: انّ جبرئیل اخبرنی بامرقرّت به عینی وفرح به قلبی قال یا محمّد، من غزا من اُمّتک [۵ ــ پ] فی سبیل الله، فاصابه قطرة من السماء او صداع، کتب الله له شهادة.[۹] و به مضمون همین است روایت معتبر دیگر. و همچنین چندین خبر معتبر دیگر هست درعموم فضیلت از برای مقاتله فی سبیل الله. و در حدیث معتبر دیگر از حضرت صادق ــ علیه السّلام ــ روایت شده قال: قال رسول الله ــ صلّی الله علیه وآله ــ: فوق کلّ ذی برّ برّ حتی یقتل فی سبیل الله فلیس فوقه برّ[۱۰]. و در روایت دیگر باز همین مضمون، و در آخر آن این است: «وفوق کلّ ذی عقوق عقوق حتی یقتل احد والدیه. فاذا قتل احد والدیه، فلیس فوقه عقوق»[۱۱] که از این روایتها برمی‌آید که فعل نیکی بالا تر از کشته شدن در راه خدا نیست.

و ظاهر این است که علّتِ بالا تر از همه خوبیها، بالا تر بودن همان کشته شدن در راه خداست. پس باید فرقی مابین حضور امام وعدم آن نباشد.

---

۹. وسائل ٦: ٦

۱۰. این روایت در وسائل الشیعه و چند مأخذ دیگر به شکل زیر آمده است:

فوق کلّ ذی برّ برّحتّی یقتل الرجل فی سبیل الله فاذا قتل فی سبیل الله فلیس فوقه برّ (وسائل ٦: ۱۰).

۱۱. وسائل ٦: ۱۰

اگر بگویی چه می‌شود که در این جنس، عملِ نیکْ بعضی از افراد آن بالا تر از بعض دیگر باشد زیرا که از این روایات همین رسید که این نوع عمل بهتر از سایر اعمال است. و این منافات ندارد که بعضی افراد آن مثل جهاد در حضور امام بهتر باشد از قتل در غیبت او.

گوییم که این سخن را در زمان غیبت هم [٦ ــ ر] می‌توان گفت؛ یعنی گاه هست که گفته شود که قتال در زمان غیبت افضل باشد؛ چون حضورِ امام و ظهور معجزْ و تأثیر نفس شریف امام در مبادرت به امتثال، و حصول یقین به حقیّت مدخلیّت تمام دارد در امتثال و فرمانبرداری، که آن در زمان غیبت نیست بلکه اجر این عمل در زمان غیبت بیشتر خواهد بود. چنان که در اخبار وارد شده است در مدح ایمان به غیب؛ و معصومین فرموده اند به اصحاب که: کسانی که بعد می‌آیند، و به مجرّد این که سیاهی در سفیدی می بینند، یعنی احادیث ما را می بینند در کتابها و به آنها عمل می‌کنند. زیرا که فرق واضح است مابین آن که کسی حکم را مشافهة از امام ــ علیه السّلام ــ بشنود و یا آن که حدیثی از او روایت شود و به آن عمل کند، که یقین این شخص اقوی می‌شود به معاد و حساب.

پس کسی که جان خود را در غیبت امام ــ علیه السّلام ــ در راه خدا بدهد، افضل خواهد بود از آن که مثل امیر المؤمنین ــ صلوات الله علیه ــ با ذوالفقار دو سرْ و زبانِ معجزْ بیانِ و عسکرِ بیحدّ و پایان در بالای سر او باشد. پس لااقلّ می‌گوییم که ثواب آنها مساوی باشد؛ امّا افضلیّت آن از کجا؟

و امّا سؤال از این که آیا مقتول در این دفاع را شهید می‌توان گفت [٦ ــ پ] یا نه؟ اگر مراد این است که آیا ثواب شهید دارد یا نه، پس جواب آن از آنچه گفتیم ظاهر می‌شود؛ زیرا که هرگاه در قطرهٔ بارانی به او رسیدن و صداع حاصل شدن ثواب شهادت داشته باشد، چگونه می‌شود که در مقتول شدن ثواب شهادت را نداشته باشد؟

و اگر مراد این است که آیا شهید حقیقی است، که احکام شهید بر آن مترتب شود در سقوط غسل و کفن و حنوط، پس هرچند به موت شهید بودن حقیقی را ثابت ندانیم، ولیکن اظهر این است که در این احکام مثل شهید است. چنانکه از اطلاق احادیث معتبره مستفاد می‌شود که هر کس در راه خدا کشته می‌شود و غسل و کفن و حنوط از او ساقط می‌شود، هرگاه مسلمانان به او نرسند در حالی که از او رمقی باقی باشد. و اظهر هم در نزد حقیر این است. چنانکه جماعتی از اصحاب ما قایل شده اند، هرچند اشهر عدم سقوط است از غیر کسی که به اذن امام عادل کشته شده باشد.

و امّا سؤال از این که آیا عمومات آیات و اخبار وارده در جهاد تعلّق به این قسم گرفته یا نه؟ پس می‌گوییم، امّا آیات قرآنی پس قول حق ــ تعالی ــ «یا ایّها الّذین امنوا قاتلوا الّذین

یلونکم من الکفّار ولیجدوا فیلکم غلظةً»[۱۲] دلالت برآن دارد به عموم، که خطاب به مؤمنین شده که قتال کنید [۷ ــ ر] با کفّاری که در پهلوی شما هستند. و باید که بیابند از شما غلظت و درشتی. و شیخ طبرسی درمجمع البیان[۱۳]، تصریح به این کرده.

و امّا اخبار، پس دلالت می‌کند برآن خصوص صحیحهٔ یونس از ابی الحسن الرّضا ــ علیه السّلام ــ که ترجمهٔ آن این است که: یونس عرض کرد: به خدمت آن حضرت که فدای تو شوم، مردی ازموالی تو به او خبر رسید که مردی هست که شمشیر می‌دهد و اسب می‌دهد در راه خدا، یعنی برای جهاد، پس آن مرد آمد و اسب و شمشیر گرفت از این مرد و جاهل بود به حقیقت امر جهاد؛ یعنی نمی‌دانست که جهاد بدون اذن امام عادل جایز نیست؛ پس رفقای او به او رسیدند و گفتند که جهاد با این جماعت مخالفین جایز نیست. و امر کردند او را که اسب و شمشیر را به صاحبش ردّ کن. پس حضرت فرمود که: باید چنین کند ــ یعنی باید ردّ کند ــ یونس گفت که: آن شخص طلب کرد آن مرد را که شمشیر و اسب داده بود او را نیافت. پس گفتند به او که آن مرد رفته است. آن حضرت فرمود که: پس این مرد مرابطه کند، یعنی که در سرحدّ کفّار باشد که مسلمین را باخبر کند در دشمن، و جنگ و قتال نکند. یونس گفت: در کجا رباط کند؟ درمثل قزوین و دیلم[۱٤] عَسْقَلان[۱۵] و امثال آنها از سرحدّات؟ آن حضرت فرمود: بلی. عرض کرد [۷ ــ پ] که آیا جهاد بکند؟ فرمود: نه، مگر این که بترسد بر ذرّیّات مسلمین درآن وقت جهاد جایز است. که آیا چنین نمی‌دانی که اگر روم داخل شوند برمسلمین، سزاوار نیست که مانع آنها شود. پس فرمود: که مرابطه کند و مقاتله نکند. پس اگر بترسد بر بیضهٔ اسلام و مسلمین، آن وقت قتال کند. پس قتال او از برای خود او باشد؛ یعنی تکلیف خود را بعمل آورد. و آن قتال نیست از برای آن سلطان مخالف گفت: که پرسید از آن حضرت که اگر دشمنی بیاید به آنجایی که او مرابطه کرده، چه کند؟ فرمود که: مقاتله کند و دفع کند از بیضهٔ اسلام نه از این جماعت. به جهت این که ازمندرس شدن ومضمحل شدن اسلام، حاصل می‌شود اندراس دین محمّد ــ صلّی الله علیه وآله ــ.[۱٦] و دربعضی سخنها، ذکرمحمّد ــ صلّی الله علیه وآله ــ و بعضی دیگر از اخبار هم هست که دلالت دارد که ذکر آنها موجب تطویل است.

---

۱۲. سوره توبه: ۱۲۳

۱۳. ترجمهٔ مجمع البیان ۱۱: ۲٤۲ ــ ۲٤۳ که در آن آمده: «با کفّاری که با شما نزدیک هستند کارزار کنید چه از نظر نسب نزدیک باشند و چه از نظر مکان و منزل».

۱٤. دیلم قسمت کوهستانی است از استان گیلان که در شمال شهر قزوین واقع است. (معجم البلدان ۲: ٥٤٤)

۱۵. عسقلان شهری است واقع در ساحل جنوب فلسطین. (معجم البلدان ٤: ۱۲۲)

۱٦. وسائل الشیعه ٦: ۱۸ ــ ۱۹

و امّا **سؤال** وجوب مدافعه بر عبد و مرأة، بلی واجب است، هرگاه احتیاج به آنها به هم رسد.

و امّا سایر احکام جهاد، از باب غنیمت و قسمت آن و فرار از آن، پس بعد می‌آید.

سؤال: در صورتی که این طایفه به قصد تسخیر بلاد اسلام و اجرای احکام کفر بین المسلمین و سائر الأنام و منع اجرای احکام اسلام، و قصد نهب و اسر و قتل مسلمین و مؤمنین آمده [۸ ــ ر] باشند، و دفع ایشان حسب الشرع بر جمیع مسلمین و مؤمنین لازم و واجب شرعی باشد؛ چون بدون رئیس و بزرگی که بسطِ ید داشته امر و نهی او در میان مجاهدین و مقاتلین مطاع باشد ممکن نیست، آیا شرعاً جایز است در این صورت که شخصی به اذن مجتهد جامع الشرائط، که نایب عامّ امام است، در ایّام غیبت مباشر ریاست و لشکرکشی و سرحدّداری گردیده در دفع دشمن دین مبین، کوشش و سعی نماید یا نه؟

جواب: شکی در جواز آن نیست، هرگاه باعث تعطیل قتل و تأخیر آن بشود؛ چون او اعرف است به احکام. و فی الحقیقه این مراجعه به مجتهد است از برای دانستن طریقه و احکام این مقاتله، والاّ آن تکلیفی است بر آنهایی که نزدیک به آن کفّاراند، الأقرب فالأقرب، به نهجی که سابق مذکور شد.

و اگر مراد رجوع به اوست در اصل کیفیّت مقاتله و محاربه، پس اهل آن عمل أعراف اند به آن از اغلب مجتهدین.

سؤال: در این ایّام غیبت امام ــ علیه السّلام ــ در این قسم مجاهده و مدافعه، آیا اذن خاصّ مجتهد جامع الشرائط شرط است یا نه؟

جواب: نه، شرط نیست.

سؤال: بعد الحکم بوجوب هذا القسم من الجهاد فی هذه الصّورة، آیا این مجاهده و مقاتله حسب طبقات مسلمین بر که اوجب و الزم است؟

جواب: پیش گفتیم که آن واجب است بر أقرب فالأقرب [۸ ــ پ]

سؤال: بر همهٔ عالم مشخص است که کفرهٔ روسیّه را دولت و مملکت و عدّت و ریاستی می‌باشد، که به لشکرکشی جزوی و در مدّت قلیله دفع ایشان در حیّز امکان نیست؛ و موقوف بر ترتیب اسباب و اسلحه جنگ از توپ و تفنگ و طبل و سایر اسباب و ادوات است. آیا اینها داخل مصالح مسلمین است و مال معدّ بر مصالح مسلمین را برآنها صرف می‌توان نمود یا نه؟

جواب: بلی این هم از مصالح مسلمین است. امّا سخن در این است که تصرّف در آن اموال و مصرف رساندن آن کار کیست و آیا بدون اطلاع حاکم شرع در زمان غیبت می‌توان تصرّف کرد یا نه؟ و تحقیق آن بعد از این می‌آید.

سؤال: آیا در صورتی که خوف غلبهٔ کفره بر جمیع بلاد اسلام و اجرای حکم کفر بر همه مسلمین هست، بر همه کس لازم و واجب است که، بقدر القوّة و الاستطاعة، از فاضل مؤونت خود و اهل و عیال خود بر آن مجاهده و مدافعه صرف نموده و سعی در دفع کفره نمایند یا نه؟

جواب: پیش بیان کردیم که برکه واجب است عیناً و برکه واجب است کفایة. پس بر هرکس که واجب شد مدافعه، وجوب آن از بابِ واجب مطلق[۱۷] است؛ و صرف کردن مال، که موقوف علیه قتال و دفاع باشد، از جمله مقدّمات آن است. و مقدمهٔ واجب مطلق، واجب است. پس هرکس که عاجز نیست از آن که خود مباشر شود، باید مباشر شود. و مالی که ضرور باشد [۹ ــ ر] صرف آن، مثل قوت و اسلحه و چاروا، هرگاه که ضرور باشد و داشته باشد آن را، باید صرف کند و ضرور نیست که فاضل بر مؤونت باشد.

و اگر مالی ندارد و دیگری مال دارد امّا خود عاجز است، او باید اعانت کند کسی را که مال ندارد. و آن هم موقوف نیست بر این که فاضل مؤونت باشد.

سؤال: آیا زکات مالیّه و مال امام ــ علیه السّلام ــ را بر مارف دفع دشمن دین مبین، که برسر مسلمین ومؤمنین آمده اند، به اذن مجتهد جامع الشرائط می‌توان رسانید یا نه؟

جواب: امّا زکات، پس اظهر این است که در مطلق راه خیر ارباب سهم فی سبیل الله می‌توان رسانید. و این امر از اعظم وجوه راه خیر فی سبیل الله است. ولیکن اشکال در این است که آیا فقرِ آخذْ، در آن شرط است یا نه؟ اظهر در نزد حقیر، این است که شرط است. امّا نه به این معنی که فقیر مطلق باشد. پس کسی که قوت سالیانه و مؤونت سال دارد، امّا زاید بر آن که صرف این راه کند ندارد، می‌توان از باب سهم فی سبیل الله زکات مال به او داد. و این منافات ندارد با آن که پیش گفتیم، که واجب است بر مالدارِ عاجزِ از قتال این که از عین المال خود امداد کند قادر بر قتال فقیری را که عاجز است از تحصیل مایحتاج حرب، و در دادن زکات در این راه، اذن مجتهد عادل ضرور نیست.

و امّا حصّهٔ امام ــ علیه السّلام ــ از خمس، پس اظهر در نزد حقیر این است که

---

۱۷. واجب مشروط آن باشد که فعلیت وجوب آن مشروط به شرط یا شروطی باشد درست است که در تمام واجبات شرایط عامّه مانند قدرت بلوغ و عقل ... هست و بدین جهت کلیه واجبات مشروط است لکن واجب مشروط مورد نظر آن است که علاوه بر شرایط عامّه معلق بر امر دیگری باشد یعنی اگر وجوبش معلّق بر شرطی باشد مشروط است مانند وجوب حج که منوط است به استطاعت. واجب مطلق مقابل آن است و بدون هیچ قید و شرطی واجب است مثل وجوب نماز که وجوب آن معلّق به شرطی نیست.
(فرهنگ معارف اسلامی از سجادی، ج ٤: ٥٣٣ ــ ٥٣٤ که توضیحات را از قوانین، ج ۱، ص ۱۰۱ گرفته است).

باید [۹ ــ پ] به فقرای بنی هاشم و او از باب تتمهٔ مؤونت و به این مصرف نمی‌توان رسانید. و آن هم به اذن مجتهد عادل با امکان.

سؤال: در صورتی که این مجاهده و مدافعه واجب و لازم گردیدشرعاً، آیا کسانی را که در این امر تهاون و تخاذل نموده، ترک واجب می‌نمایند، ارباب امر به معروف اجبار بر امتثال این امر می‌توان نمود یا نه. آیا کسانی که تهاون و خودداری می‌نمایند، عاصی و معاقب اخروی هستند یا نه؟

جواب: بلی این از اعظم انواع امر معروف است؛ و ترک آن از اعظم انواع منکر. و جایز است بلکه واجب است مؤکّداً بر کسی که جامع شرایط امر به معروف و نهی از منکر به آن باشد عمل به آن.

سؤال: آیا در این صورت مرقومه، مؤمنین اموال خود را که صرف مستحبّات می‌نمایند بر دفع کفره اگر صرف نماید، اولی است یا این هم با سایر مستحبّات مساوی است در ثواب اخروی؟ بیان فرمایند که عموم مؤمنین بر اکثر ثواباً مال خود را صرف نمایند.

جواب: اگر ممکن نباشد قتال و دفاع الاّ به صرف مال، پس شکّی در وجودآن نیست؛ و هیچ مستحبّی مزاحم آن نمی‌تواند شد. و کفایت مهمّ بدون آن حاصل می‌شود. پس آن هم یکی از مستحبّات خواهد بود. و حکم به این که ثواب آن بیش از ثواب سایر مستحبّات باشد مشکل است؛ بلکه از احادیث ائمّهٔ اطهار ــ علیهم السّلام ــ ظاهر می‌شود که بعضی از مستحبّات ثواب آن بیش از ثواب بکار بردن هزار اسب است در راه جهاد؛ مثل: قضای حاجت مؤمن [۱۰ ــ ر] و سعی در حاجت مؤمن.[۱۸]

و بنابراین، پس احادیثی که پیش ذکر کردیم که دلالت داشت که، عمل نیکی بالا تر از کشته شدن در راه خدا نیست؛ محمول است بر جهاد واجب؛ و آنچه در این اخبار است بر مستحبّ با وجودی که آنها در کشته شدن وارد شده و اینها در مباشرت واعانت امور قتال.

سؤال: منافع اراضی خراجیّه وحصّة السّلطان، از مزارع و املاک، را به اذن مجتهد أخذ و به مصرف مجاهده و مدافعه کذایی می‌توان رسانید؛ و در صورت اخذ این وجوه از مسلمین و به این مصرف رسانیدن، شغل ذِمَّگی دارد یا نه؟

جواب: بدان که منافع اراضی خراجیّه؛ یعنی زمینهایی که پیغمبر ــ صلّی الله علیه

۱۸. به این مضمون روایت‌های زیر در وسائل الشیعه آمده:

قضاء حاجة المؤمن أفضل من ألف حجة (ص ۵۸۲ ــ ج ٦).

من مشی مع اخیه المسلم فیحاجه کتب الله له ألف ألف حسنة (ج ۳).

وآله ــ یا امام ــ علیه السّلام ــ یا قایم‌مقام ایشان به زور و قوّه گرفته باشند از کفّار، و همچنین زمینهایی که کفّار به عنوان صلح واگذاشته باشند به مسلمین، مال عامّهٔ مسلمین است. مثل: مجاهدین و قاضیان به حقّ و پل و رباط و مسجد و طلبهٔ علوم و ائمّهٔ جماعت و مؤذّنین و امثال اینها. و ولایت و مباشرت تصرّف در آن به تقدیر و تدبیر امام عادل موکول است، که بگیرد و به مصارف آنها برساند.

و معروف از مذهب اصحاب ما این است که در حال تسلّط سلطان جایر، از مخالفین مذهب، نیز حکم آن حکم امام عادل است؛ یعنی آنچه را بگیرد به اسم مقاسمه و خراج، هرگاه بگیرند و بدهند به اهل آن، حلال است.

و مراد از مقاسمه [۱۰ ــ پ]، حصّهٔ معیّنه ای است از حاصل اراضی خراجیّه. و مراد از خراج، آن است که قرارداد می‌کند از مال بر زمین و اشجار. و گاهی خراج بر هر دو اطلاق می‌شود.

و اخباری که دلالت دارد براین بسیار است: بعضی از آنها دلالت می‌کند براین که معامله می‌شود با ایشان معامله امام عادل. یعنی؛ دلالت می‌کند بر حلّیت اخذ خراج، و بعضی دلالت دارد براین که جایز است خریدن آنچه آنها می‌گیرند، و از بعضی آنها مستفاد می‌شود که جایز است اخذ هرچند گیرنده از مصالح عامّهٔ مسلمین نباشد. و ظاهر اطلاق کلام جمعی از اصحاب هم این است؛ و هرچند بعضی در این توقف کرده‌اند و احوط بلکه اظهر این است.

و جمعی تصریح کرده‌اند براین که رضای مالک شرط نیست در جواز اخذ و تظلّم مالک هم ضرر ندارد، مگر این که علم به هم رسد که به او ظلم شده و زیاده از معتاد گرفته‌اند نسبت به آن زمان. و گفته‌اند که شرط نیست در حلیّت آن اخذ سلطان جایر؛ بلکه کافی است حواله کردن او یا بیع کردن او در حالی که در دست مالک است، یا در ذمّهٔ او در جایی که بیع در ذمّهٔ جایر باشد.

و زیاده کرده‌اند بعضی براین و گفته‌اند که جایز نیست که مالک بدزدد از جایر یا انکار کند یا منع کند؛ چون این حقّی است بر گردن او. و این سخن مشکل است؛ زیرا که نهایت آنچه مستفاد می‌شود از اخبار این است که: معامله می‌شود با او معاملهٔ امام عادل، هرگاه ممکن نشود استنقاذ حق مگر به این، یا خوف ضرر باشد براو از مخالفت [۱۱ ــ ر] و منع و انکار.

امّا با وجود امکان، پس مشکل است حکم به عدم جواز منع؛ بلکه ظاهر این است که جایز است؛ زیرا که هرچند این حقّی است بر گردن او، لیکن جایر حقّی ندارد. پس اولی آن است که آن را به مصرف آن برساند به اذن حاکم شرع یا عدول المؤمنین، هرگاه

میسّر نباشد اذن حاکم شرع.

و امّا جواز تصرّف خود به مصرف خودش، پس هیچکس به این قایل نیست. و هرگاه اذن حاکم و عدول مؤمنین هم میسّر نباشد، خود به مصرفهای آن برساند هرگاه دانا باشد به مصارف آن. و هرگاه دانا نباشد، نگاه دارد و وصیّت کند به کسی که اعتماد دارد تا برسد به مصرف به اذن کسی که اهل آن باشد.

و همچنین حکم زکاتی که مخالف می‌کرد؛ و در اینجا نیز هرگاه جابر آن زکات را به کسی بدهد که مستحقّ نباشد، پس حکم به جواز اخذ مشکل است بلکه ظاهر عدم جواز است.

تا اینجا سخن در این بود که سلطان جایر از مخالفین باشد. و امّا سلطان جایر از شیعیان که خراج می‌گیرد، آیا حکم او هم حکم سلطان مخالف است یا نه؟

پس بدانکه، هرچند اطلاق کلام اصحاب مقتضی اتّحاد حکم است؛ ولیکن احادیثی که در این مسأله وارد شده بسیاری از آنها صریح است در حکم مخالفین. و ظاهر باقی اخبار هم این است. پس حکم به مساوات مشکل است.

بلی بعضی روایات، مثل روایت عبدالله بن سنان و همچنین روایت ابی بکر حضرمی[۱۹] که آن هم قوی است [۱۱ ــ پ]، اشعار دارند به این که علّت حلیّت آنچه جایر می‌کرد این است که حقی که شیعیان دارند در این مالها به آن برسند. پس توان گفت که آنچه سلطان جایر ما می‌کرد، از این وجوه حلال نباشد از برای کسی که مستحقّ آن باشد هرچند از برای خود او حلال نباشد؛ زیرا که او خود هم معتقد است که مستحق این منصب نیست؛ به خلاف مخالفین که خود را مستحقّ آن منصب می‌دانند. و به هر حال، اولی و احوط این است که بدون اذن حاکم شرع نگیرد.

هرگاه این دانسته شد، برمی‌گردیم به صورت سؤال و می‌گوییم: معنی حصّة السّلطان را نفهمیدیم چه چیز است. سلطان حصّه ندارد، به غیر همین که او هم چون از مصالح عامّهٔ مسلمین است به جهت جنگ و جدال و حراست دین اسلام و رفع فساد. پس او هم حصّه دارد از این مال، نه این که همهٔ آنْ مالِ او باشد. و حلیّت آن هم براو باید به اذن حاکم شرع باشد. و بعد از آن که ــ بروجه شرعی ــ حصّه او شد دیگری را در آن حقّی نیست.

و اگر مواد از حصّهٔ سلطان، همان مجموع خراج است که او ضبط می‌کند، پس اگر

---

۱۹. دخلت علی ابیعبد الله(ع) و عنده ابنه اسماعیل فقال: ما یمنع ابن ابی‌سماک ان یخرج شباب الشیعة فیکفونه ما یکفی الناس ویعطیهم ما یعطی النّاس. قال ثمّ قال لی: لم ترکت عطاءک؟ قال: قلت: مخافة علی دینی. قال: ما منع ابن ابی‌سماک ان یبعث الیک بعطائک. أما علم انّ لک فی بیت المال نصیباً. (مکاسب محرّمه، شرح شیرازی، ج ٤، ص ۲٦۳).

در اخذ آن تعدّی از معتاد آن زمان و آن زمینها نکرده، پس آن مال خراج است که در نزد او جمع است.

و این دفاع و قتل که از آن سؤال شده و هم از مصالح عامّهٔ مسلمین است، پس هرگاه سلطان از آن مال به سپاهی که قتال می‌کنند بدهد، هرگاه حکم جایر شیعه را مثل مخالف گیریم، پس حلال است مطلقاً. والاّ همان اشکال [۱۲ ــ ر] سابق است و رفع آن به اذن مجتهد عادل می‌شود. امّا سخنها محضِ فرض است و در زمان ما **تحقّق نمی‌پذیرد.**

سؤال: در مال جهادی که خاتم المجتهدین شیخ علی عبدالعال ــ رحمه الله ــ در رسالهٔ خراجیّه نوشته است، رأی ملازمان مجتهدین عصر چیست؟ حکم آن را بیان فرمایند.

جواب: [جواب] این، معلوم شد از سابق.

سؤال: غنیمت و اسرای کفرهٔ روسیه که در این زمان غنیمت بدست می‌آید در دعوا و قتال ممّا حواه العسکر و مالم یحوه چه حکم دارد، آیا همه مال امام است یا نه، و علی التقدیر الثانی اخراج خمس آن واجب است یا نه؟

جواب: مال امام نیست بلکه مال آن است که از آنها گرفته است. و آنچه به گوش سایل خورده که غنیمتی که در جنگ کفّار به غیر اذن امام بیارند، آن مال امام است و از قبیل انفال است و خمسی در آن نیست و اشهر و اقوی هم آن است و جمعی قایل شده‌اند که آن هم مثل قتالی است که به اذن امام باشد و خمس در آن هست، آن در صورتی است که قتال بر سبیل جهاد باشد؛ یعنی دعوت کفّار به اسلام شود اینجاست که خلاف کرده‌اند و مشهور است که مال امام است.

و امّا جنگ و قتالی که بر سبیل دعوت به امام نباشد بلکه محض از برای دفاع باشد؛ مثل صورت سؤال پس آن از این قبیل نیست [۱۲ ــ پ]؛ بلکه از قبیل دزدیدن مال حربی است یا گرفتن به عنوان تقلّب و غارت یا به خدعه. و حکم آن این است که مال کسی است که می‌گیرد از آنها.

و امّا وجوب خمس در آن، پس در آن دو قول است: بعضی قائل به وجوب شده‌اند؛ چون این هم از باب منافع کسب و ارباح است. و بعضی واجب ندانسته‌اند.

و دور نیست که مراد قائل به عدم وجود هم نفی وجوب خمس بر سبیل غنیمت دارالحرب باشد؛ نه این که از باب این که از ارباح باشد هم خمس ندارد.

و فرق مابین این دو قسم خمس در اینجا ظاهر می‌شود که خمس بر سبیل ارباح را بعد از وضع مؤونت سالی می‌دهند؛ به خلاف خمس غنایم را که باید کائناً ماکان بدهند.

و به هر حال اقوی این است که خمس از حیثیت غنیمت بودن تعلق نمی‌گیرد؛ بلکه از ارباح مکاسب است. و این که گفتیم حلال است مال حربی از برای آن که گرفت آن را

در غیر جنگ جهاد که دعوت به اسلام باشد. فرقی نیست مابین این که در دارالحرب[۲۰] اخذ کند یا در دارالاسلام[۲۱]؛ به شرطی که در امان مسلمانان نباشد.

سؤال: آیا کسانی که به قصد قربت متوجّه مجاهده و مدافعهٔ کذایی می‌گردند و مقصود اصلی دفع کفر است از بلاد مسلمین، در این سفر نماز و روزهٔ ایشان در قصر و اتمام چه حکم دارد؟

جواب: در صورت مزبوره باید قصر کنند و افطار کنند.

سؤال: بر مقتولین در این قتال و مجاهده از مسلمین و مؤمنین [۱۳ ــ ر]، تغسیل و تکفین واجب است یا نه. در صورتی که واجب باشد اگر تأخیر دفن به جهت اتمام حرب و تغسیل و تکفین موجب تضییع اجساد و مثله شود، بی غسل و کفن دفن می‌توان نمود یا نه؟

جواب: هرچند مشهور میان علما این است که شرط است در سقوط غسل و کفن و حنوط این که آن قتال به اذن امام ــ علیه السّلام ــ باشد، ولیکن اظهر این است که مطلق قتال فی سبیل الله هم چنین باشد چنانکه جماعتی به آن قائل شده‌اند. و به هر حال سقوط غسل و کفن مشروط است به این که مسلمانان در معرکه او را ادراک کنند در حالی که رمقی در او نباشد. و اگر زنده باشد و بعد بمیرد، ساقط نمی‌شود.

و بنا بر قول به وجوب غسل و کفن، هرگاه تأخیر منشأ تضییع میّت شود، او را تیمّم بدهند بدل از غسل و دفن کنند بدون کفن؛ هرگاه تأخیر در کفن هم موجب تضییع می‌شود.

سؤال: در ایّام غیبت امام حکم مرابطه در ثغور باقی است یا نه، و حدّاقلّ مرابطه و ثواب مرابطه را بیان فرمایند که موجب میل و تحریص مسلمین باشد بر تحصیل مرابطه و حفظ ثغور اسلام.

جواب: بلی مرابطه در زمان غیبت امام ــ علیه السّلام ــ مستحبّ است؛ چون متضمّن جهاد نیست که اذن امام در آن شرط باشد. بلکه مراد از آن این است که در ثغور: یعنی سرحدّی که راه کفّار است به بلاد اسلام آنجا باشند و پاسبانی کنند و با خبر باشند که هرگاه [۱۳ ــ پ] کفّار حرکتی کنند به سمتی از بلاد اسلام، مسلمانان را با خبر کنند که مهیّای قتال و دفاع آنها شوند. بلی اگر کفّار بر آنها شک کنند، قتال واجب می‌شود به

---

۲۰. دارالحرب جایی است که اسلام را نپذیرفته هرچند که در واقع دارحرب مسلمین است تا بوسیله فتح داراسلام شود. (دائرة المعارف الاسلامه از احمد شناوی و... ج ۹، ص ۷)

۲۱. داراسلام مکانی است که در آن شریعت اسلامی بر پاست و همه در برابر حکم حاکم مسلمان خاضع هستند. اهالی آنجا هم مسلمان هستند و هم غیرمسلمان وغیرمسلمانان با شرایط معینی در برابر حکم اسلامی تسلیم هستند امّا خود حقوق مدنی کامل ندارند و دولت اسلامی حافظ جان و مال آنها است، در صورتی که از اهل کتبا باشند نه بت‌پرست. (همان مأخذ، ج ۹، ص ۱۷۵)

قصد دفاع.

و در فضیلت رباط، اخبار بسیار است از جملهٔ آنها حدیثی است که علاّمه ــ رحمه الله ــ در تحریر از رسول خدا ــ صلّی الله علیه وآله ــ روایت کرده قال رسول الله ــ صلّی الله علیه وآله ــ رباط لیلة فی سبیل الله خیر من صیام شهر و قیامه. فان مات، جری علیه عمله الّذی کان یعمله و اجری علیه رزقه وامن الفتان.[۲۲] یعنی فرمود رسول خدا ــ صلّی الله علیه وآله ــ رباط یک شب در راه خدا، بهتر است از روزه و نماز یک ماه. پس اگر بمیرد آن شخص، جاری می‌شود براو عملی که در دنیا می‌کرد؛ یعنی در حال موت او هم ثواب اعمالی که می‌کرد مستمرّ است. و گویا زنده است و عبادت می‌کند و جاری می‌شود بر او روزی او.

و شاید مراد این است که محسوب می‌شود از جمله کسانی که کشته شده‌اند در راه خدا و زنده‌اند و روزی می‌خورند نزد پروردگار خود؛ چنانکه آیهٔ شریفه ولا تحسبنّ الّذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً، بل احیاء عند ربّهم یرزقون.[۲۳] و در بعضی فقرات ادعیّه هست که اللّهمّ اجعلنی من الأحیاء المرزوقین.

و ظاهر این است که آن هم اشاره است به این. و ایمن می‌شود از فتان؛ یعنی از شرّ ملک عذاب قبر ایمن می‌شود. و در قاموس تفسیر کرده است فتان را به نکیرین. و شاید فتان [۱٤ ــ ر] هم غیر اینها باشد.

و در حدیث دیگر هست که از رسول خدا ــ صلّی الله علیه وآله ــ سؤال کردند «ما بال الشهید لایفتن فی قبره؟ فقال: کفی بالبارقة فوق رأسه فتنة».[۲۴] یعنی از آن حضرت سؤال کردند که چه می‌شود شهید را و چگونه است که درقبرعذاب نمی‌شود؟ پس حضرت فرمود: که کافی است او را فتنهٔ برق شمشیر در بالای سر او. و فتنه درلغت به معنی عذاب آمده است.

و افضل رباط در جایی است که خوف در آن بیشتر باشد و اهتمام در امر عدوّ آنجا بیشتر باشد. و اقلّ رباط سه روز است و اکثر آن چهار روز است و همین که از چهل روز گذشت، پس آن به جهاد محسوب است و ثواب جهاد دارد. چنانکه در حسنهٔ زراره و محمد بن مسلم[۲۵] وارد شده. و هرکس عاجز باشد از رباط، اسب خود را ببندد یا غلام خود را آنجا

---

۲۲. تحریر علاّمه: ۱۳٤.

۲۳. آل‌عمران: ۱۶۳

۲٤. وسائل الشیعة ٦: ٦

۲۵. وسائل الشیعة ٦: ۱۹

عن ابی جعفر و ابی عبدالله(ع) قال: الرّباط ثلاثة ایّام واکثره اربعون یوماً فاذا کان ذلک فهو جهاد.

بدارد، یا اعانت کسانی را که مرابط اند تا ثواب آن را دریابد.

سؤال: در صورتی که اهالی بلاد واقعه در ثغور از عهدهٔ صیانت مسلمین و دفع مشرکین برنیایند؛ و اهل بلاد بعیده از ثغور را بقدر القوة والاستطاعة من حسب المال والبدن مع احتمال حصول الدفع و الطّرد، اعانت ایشان واجب است یا نه.

جواب: جواب این مسأله سابقاً معلوم شد. و کیفیّت وجوب دفاع بر اقرب فالأقرب، هرچند به اعانت مالی باشد هرگاه خود نتواند بنفسه [١٤ ــ پ] برود یا اجیری بگیرد که بر او دفاع واجب نباشد، به مال اعانت مدافعین بکند هرگاه محتاج باشد.

سؤال: چون این مجاهده با این طایفهٔ منحوسه موقوف بر تعلیم و تعلّم انداختن توپ و تفنگ و سایر آلات و ادوات حربیهٔ کفر است، تعلیم و تعلّم جایز و مباح است یا نه، و مع الجواز اجبار بر تعلیم و تعلّم از باب مقدّمهٔ واجب، واجب است یا نه؟

جواب: اصل معرفت اسب تاختن و تیر انداختن جایز و مشروع و همچنین گرو بستن در آنها حلال است.[۲۶] و فایده آن همین استعداد از برای قتال کفّار و دشمن است؛ ولیکن به تفصیلی که در کتب فقها مذکور است در مرکوب که چه چیز است و کدام تیر است، هرچند تیر توپ و تفنگ داخل آنها نیست که گرو بستن آن حلال باشد؛ لیکن تعلیم و تعلّم آن در صورتی که موقوف باشد دفع دشمن برآن، جایز بلکه واجب است و در صورت وجوب، امر به آن از باب امر به معروف با شرایط آن واجب است. و آیه شریفهٔ واعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخیل ترهبون به عدوّ الله و عدوّکم[۲۷] اشاره به آن دارد؛ یعنی مهیّا کنید برای کفار هرقدر توانایی داشته باشید از قوّه و از رباط خیل.

و در حدیث است از رسول خدا ــ صلّی الله علیه وآله ــ که مراد از قوّه رمی است؛ یعنی تیراندازی.[۲۸] و رباط الخیل تفسیر شده است به این که اسب را ببندند و علف [١٥ ــ ر] بدهند و چاق کنند از برای دفع دشمن. و بعضی آن را تفسیر به مرابطه کرده اند. و لفظ ترهبون به عدوّ الله و عدوّکم منزلت علّت است؛ یعنی این کار را بکنید از برای این که ترسانید دشمن خدا و دشمن خود را. پس هرچه به آن ترساندن حاصل شود، همه خوب است.

---

۲۶. این حکم را به استناد روایتی از حضرت صادق (ع) به این مضمون استفاده می‌کنند:

لاسَبْقَ الاّ فی خفٍ او حافرٍ او نصلٍ (فروع کافي ۵: ۵۰)

۲۷. سوره انفال: ۶۰

۲۸. در ترجمه تفسیر مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۲۵۰ چنین آمده است:

عقبة بن عامر روایت کرده است که پیامبر اسلام فرمود: «قوت تیراندازی است» و نیز در فروع کافی ۵: ۴۹ با سندی دیگر همین روایت بیان شده.

سؤال: آیا بر کفّار و اهل کتابی که در این دعوی و مجاهده مدد اهل اسلام در دفع کفّار از مسلمین می‌نمایند، حکم مؤلّفة قلوبهم جاری است یا نه؟

جواب: ثبوت سهم مؤلّفة قلوبهم از اصناف مستحقّین زکات، بعد از زمان غیبت امام ـــ علیه السّلام ـــ بر حقیر ظاهر نیست. لیکن مضایقه ندارم که از سهم فی سبیل الله به کفّار داده شود به جهت اعانت مسلمین و تقویت دین اسلام.

سؤال: آیا فرار از این مقاتله و مجادله حکم فرار از زحف[۲۹] دارد، و کسانی که از امداد مالی بحسب القوّة والاستطاعة امتناع می‌نمایند، چه حکم دارند عاصی و معاقب می باشند. و آیا کسانی که در قوّهٔ ایشان مطارده و مدافعه بوده، برایشان ممکن باشد و امتناع نمایند چه صورت دارد؟ شرعاً اجبار ایشان از باب امر به معروف براین کار جایز است یا نه؟

جواب: حکم فراز از زّحف در اینجا ثابت نیست. و آن در جهاد حقیقی است که به اذن امام باشد. و بر هرکس واجب شد این [۱۵ ـــ پ]، در ترک آن عاصی است. و از باب امر به معروف اجبار ایشان جایز است با تحقق شرایط امر به معروف.

سؤال: آیا در این صورت که خوف هجوم و غلبهٔ مشرکین بر بلاد مسلمین هست، وجوب مدافعه و مجاهده با آنها فوری است یا نه. و در صورتی که فوری باشد، مجاهده را ترک نموده به حجّ و زیارت عتبات عالیات رفتن چه صورت دارد؟ بیان فرمایند.

جواب: در صورتی که موسم روانه شدن قافلهٔ حاجّ، مدافعه با کفّار واجب شود؛ به این معنی که رفتن به حجّ باعث تعطیل مدافعه می‌شود، در اینجا حکم آن است که دو واجب مضیّق[۳۰] بر مکلّف جمع شود و محتاج باشد به مرجّحی و تقدیم احدهما.

---

۲۹. جنگ از قدیم، بر دوگونه انجام می‌شد، یکی جنگ رودررو، که عرب بدان (زَحْف) می‌گوید، و دیگر جنگهای به اصطلاح امروز پارتیزانی و چریکی که در عرب به (کرّوفرّ) از آن تعبیر می‌گردد.
در صدر اسلام، جنگهایی که بین مسلمانان و مشرکین به وقوع پیوست همان جنگ رودررو و به اصطلاح زَحْف بود. لذا در قرآن سوره صف آیه ٤ (یا ایها الذین امنوا اذا لقیتم الّذین کفروا زحفاً فلا تولّوهم الأدبار...) فرار از آن حرام شمرده شده است.

(فقه سیاسی در اسلام ترجمه رضا رجب‌زاده ص ۵۸ ـــ ۵۹)

۳۰. واجب به موسّع و مضیّق تقسیم می‌شود: هرگاه وقت ادای واجب محدود به زمان نسبتاً وسیعی گردد و یا به کلّی نامحدود باشد آن را واجب موسّع گویند مانند صلوة ظهر ـــ که وقت ادای آن از زوال شمس الی غروب آن به طول می انجامد و یا نذر مطلق که وقت ادای آن بکلّی نامحدود و برای مادام العمر است ـــ.
ولی هرگاه زمان ادای آن فوری و یا مساوی با خود واجب باشد آن را واجب مضیّق نامند؛ مانند ادای دین که واجب فوری است و یا صوم که زمان ادای آن مساوی با خود عمل است؛ یعنی با آغاز زمان آن، نفس عمل آغاز، و با اتمام آن نفس عمل پایان می پذیرد.

(فرهنگ معارف اسلامی، تألیف سجادی ٤: ۵۳٤ ـــ ۵۳۵)

و ظاهر این است که در اینجا، در صورت تعیّن وجوب دفاع بر مستطیع حجّ، دفاع را باید مقدّم داشت بر حجّ. و حکم زیادت هم از اینجا معلوم شد هرگاه بر او واجب شده باشد به نذر و شبه آن؛ چه جای زیارت مستحبّ.

سؤال: آیا از اهل اسلام کسانی با کفّار همداستان شده اختیاراً کمک ایشان را می‌نمایند در تسخیر ممالک اسلام و نهب و أسر و قتل ایشان جایز است یا نه. و اگر غلبه بر کفّار در این دعوا، موقوف به کوچانیدن و تنبیه بعض متمردّین اهل اسلام باشد، آیا کوچانیدن ایشان در صورتی که ایوای عین مشرکین نموده اسرار مسلمین بر کفره می‌رسانند، جایز است یا نه؟

جواب [۱٦ ــ ر]: اسر مسلم و نهب اموال به هیچ وجه جایز نیست. و امّا قتل آنها، پس در آنچه موقوف علیه دفاع از مسلمین و اسلام است جایز است.

و امّا این که آنها داخل محارب می‌شوند و گاه هست که حدّ محارب قتل است و آن منحصر نیست در این که در حال مقاتله باشد بلکه تابع اسم محارب است، پس آن در وقتی است که ما اجرای حدود را در زمان غیبت امام جایز دانیم. و بر فرض جواز هم، آن وظیفه مجتهد عادل است. و حقیر در جواز اجرای حدود در زمان غیبت توقّف و تأمّل دارم.

بلی حاکم شرع، این جماعت را تعزیر می‌کند به هرچه صلاح داند. و آن هم وظیفه حاکم شرع است؛ بلی هرگاه حاکم شرع را آن اقتدار نیست، بر دیگران تنبیه ایشان از باب امر به معروف و نهی از منکر، به هر نحو که اقتضا کند و شرایط آن متحقّق شود، جایز بلکه واجب است بالأسهل فالأسهل.

سؤال: آیا اهل کتابی که در این صورت با طایفهٔ روسیّه اتّفاق نموده بر قتل و اسر و نهب اموال مسلمین همداستان شده‌اند، از ذمّه خارج و قتل نفوس و نهب اموال و اسر و خرید و فروش ایشان جایز است یا نه؟

جواب: ظاهر این است، هرگاه مجبور نباشند و به اختیار خود با مسلمین حرب می‌کنند از ذمّه خارج اند. و قطع نظر از آن که داخل محارب و قطّاع طریق اند داخل کفّار حرب‌اند و حرمتی از برای ایشان باقی نمی‌ماند. قتل ایشان در حال [۱٦ ــ پ] حرب جایز است و نهب اموال ایشان هم جایز باشد.

سؤال: آیا کسانی از مسلمین که در صف کفّار به اختیار خود مشغول به قتال مسلمین باشند، چه حکم دارد؟ هرگاه دفع کفّار و غلبه و اخراج کفّار از بلاد مسلمین مستلزم قتال ایشان باشد، آیا کشتن ایشان جایز است؟ و برفرض قتل، دیه لازم است یا نه؟ و برفرض وجوب، بر که لازم است و آیا بر قاتل کفّارهٔ قتل واجب است یا نه؟

جواب: حکم جواز قتل در صورتی که دفع کفّار از اسلام و مسلمین موقوف بر قتل آن

مسلمین باشد دانسته شد؛ و همچنین هرگاه دفاع کفّار مستلزم آن باشد.

و امّا سؤال از لزوم دیه و کفّاره، پس منشأ آن عقلی است در موضوع مسأله که فقها در کتاب جهاد ذکر کرده‌اند. و ما نحن فیه از آن قبیل نیست. و آن مسأله این است که هرگاه در حال جنگ جمعی از اسرای مسلمین که در دست ایشان است، همراه بیاورند و آنها را اسیر خود کنند و پیش بدارند که بلاگردان آنها شوند؛ بدون این که آن مسلمانها به اختیار و رضای خود جنگ کنند. بلکه اگر مجادله هم بکنند به جبر و زور کفّار باشد، در این صورت همچنان که آن مسلمانها معذورند در غیر قتل مسلم عمداً و کشتن از برای آنها جایز نیست؛ زیرا که تقیّه در قتل نفس نمی باشد.

همچنین مسلمانان مجاهدین تا ممکن باشد ایشان را که آن اسرا را نکشند، حرام است قتل و اگر بکشند داخل قتل عمد مؤمن است [۱۷ ــ ر]. و احکام آن از وجوب قصاص و کفّاره همه لازم است.

و امّا هرگاه احتراز ممکن نباشد و موقوف باشد دفاع کفّار و محافظت اسلام و مسلمین بر قتل آنها، در این صورت جایز است قتل و نه قصاص لازم است و نه دیتی بدون خلافی و اشکالی. و ظاهر آیه هم؛ یعنی «فإن کان من قوم عدوٍّ لکم»[۳۱] سقوط دیه است به قرینه مقابله ماقبل و مابعد. و این از راه تعبّدِ محض است نه از این راه که وارث مسلمی ندارد و در میان کفّار است. و اگر وارث کافری داشته باشد، کافر از مسلم میراث نمی برد چنانچه بعضی توهّم کرده‌اند. و در احد روایتین از ابن عبّاس هم نقل شده؛ زیرا که گاه است وارث مسلمی داشته باشد. پس حکم به عدم دیه، مطلقاً راهی ندارد و ایضاً از کجا که حکم دیه حکم میراث باشد مطلقاً. و آن ممنوع است چنانکه تتمهٔ آیه که حکم قوم معاهدین است، شاهد آن است که حکم شده به وجوب دیه با وجود آن که معاهدین کفّارند.

بلی کفّاره لازم است چنانکه ذکر کرده‌اند بدون نقل خلافی مگر قولی که محقّق در نافع نقل کرده و ابن فهد در شرح آن گفته که من به قایل آن برنخوردم. و در شرایع گفته است: که در اخبار است که کفّاره نیست. و ظاهر این است که نظر او به روایت حفص بن غیاث باشد. و دلیل مشهور ظاهر آیه است [۱۷ ــ پ]. و استدلال به آن هم مشکل است؛ چون آیه ظاهر در قتل خطاست و اطلاق قتل خطا بر ما نحن فیه مشکل است.

و آن کفّاره آیا بر قاتل لازم است یا در بیت المال مسلمین است؟ صریح شهید در دروس و ظاهر بعض عبارات دیگر این است که بر قاتل است. و شهید ثانی و شیخ علی در حاشیه شرایع، چنانکه از او نقل شده، این است که در بیت المال مسلمین است نه بر قاتل و

---

۳۱. سورهٔ نساء: ۹۲

نه بر عاقلهٔ[۳۲] قاتل؛ به جهت آن که دلیلی بر وجوب کفّاره بر خصوص این شخص نیست؛ چون داخل قتل عمد عدوانی است؛ چون مأمور به است. و همچنین بر عاقله؛ چون این هم قتل خطای محض نیست که بر عاقله باشد. و همچنین مقتضای حکمت این است که اگر بر مسلم کفّاره لازم باشد، این منشأ تخاذل و سست شدن در جهاد می‌شود؛ به سبب خوف از کرامت کفّاره.

و اشکال در خلاف کرده‌اند در این که این کفّاره، آیا کفّاره قتل خطاست، که کفّارهٔ کبری مرتّبه باشد، یا کفّاره قتل عمد است، که کفّارة الجمع باشد؟ از این حیثیت که در آیه شریفه وارد شده و ما کان لِمُؤْمِنٍ أن یقتل مؤمناً الاّ خطأ. و من قتل مؤمناً خطأ، فتحریر رقبة مؤمنة و دیة مسلّمة إلی اهله، الاّ أن یصّدّقوا. فإن کان من قوم عدوٍّ [۱۸ ــ ر] لکم وهو مؤمن، فتحریر رقبة مؤمنة. وان کان من قوم بینکم و بینهم میثاق، فدیة مسلّمة إلی أهْلِهِ و تحریر رقبة مؤمنة. فمن لم یجد، فصیام شهرین متتابعین توبة من الله وکان الله علیماً حکیماً».[۳۳]

و ظاهر این است از آیه که هرگاه مقتول مؤمن باشد و داخل دشمنان باشد، کفّاره قتل خطاست که مرتّبه است. و این شخص هم در اصل قصد قتل مسلم نداشته و ناچار شده، پس داخل قتل عمد نیست، خصوصاً با رخصت و اذن شارع پس باید کفّارهٔ قتل خطا باشد. و از این حیثیت که آیه هرچند در خصوص قتل خطا وارد شده و در اینجا هرچند بالذّات قصد قتل مسلم را نداشته ولیکن بالعرض و بالضّرورة قصد متحقّق شده، پس باید کفّارهٔ آن کفّاره قتل عمد باشد. و چون از مسایل جهاد حقیقی است که به اذن امام باشد، تفصیل کلام و تحقیق تمام الحال مهمّ نیست.

و به هر حال در مسأله دو قول است و ترجیح مشکل است. ولیکن اصل مرجّح، الحاق به قتل خطاست. و به هر حال ما نحن فیه از این قبیل نیست. و نه دیه لازم است و نه کفّاره؛ چون اینها محارب مسلمین می باشند و مفروض سؤال این است که به اختیار خود اختیار قتال مسلمین کرده‌اند.

سؤال: فضیلت و ثواب جهاد را بیان فرمایند [۱۸ ــ پ] تا جمیع مؤمنین و مسلمین دانسته موجب زیادتی شوق مجاهدین فی سبیل الله گردیده از این ثواب عظیم محروم نمانند.

---

۳۲. عاقله در اصطلاح فقه کسانی را گویند که خویشی و بستگی نزدیک داشته باشند و بالجمله کسی است که دیه قتل خطا بر او تحمیل شود مانند اخوه و اعمام (از شرح لمعه، ج ۲: ۳۷۴).

(فرهنگ و معارف اسلامی، تألیف سجادی ۳: ۲۵۴)

۳۳. سوره نساء: ۹۲

جواب: هرچند این قتال جهاد حقیقی نباشد، لیکن ان شاء الله تعالی ثواب و فضیلت جهاد از برای آن حاصل می‌شود. و بسیاری از احادیث که دلالت بر فضیلت مطلق قتال در راه خدا دارند که این قتال هم داخل آن عموم است، هرگاه ازبرای حفظ دین خدا و محافظت مسلمانان باشد پیش ذکر کردیم. و همچنین عموم بسیاری از آیات هم دلالت بر فضیلت و ثواب آن به عنوان عموم دارد. و همچنین احادیثی که دلالت دارند بر فضیلت شهادت در راه خدا: از جملهٔ آنها حدیثی است از حضرت صادق ــ علیه السّلام ــ که فرمود: سه نفرند که دعای آنها مستجاب [می‌شود]، یکی کسی است که در راه خدا جنگ می‌کند. پس ببینید که با بازماندگان و اهل و عیال او چگونه سلوک می‌کنید.[۳۴] و حدیث دیگر از رسول خدا است ــ صلّی الله علیه و آله ــ که هر کس غیبت کند مؤمنی را که در جنگ مشغول است در راه خدا یا اذیّتی به او برساند یا با بازماندگان او سلوک بدی بکند، در روز قیامت این عمل زشت او را از برای او نصب می‌کنند و فرومی‌گیرد این عمل زشت همه حسنات او را و او را واژگونه به جهنّم می اندازند.[۳۵] و از حضرت امیرالمؤمنین ــ علیه السّلام ــ [۱۹ ــ ر] روایت شده که هزار ضرب شمشیر بخورم در راه خدا، بهتر است از آن که در روی تختخواب بمیرم.[۳۶]

و احادیث در فضیلت شهادت هم بسیار است و بعضی را پیش گفتیم. و از رسول خدا ــ صلّی الله علیه و آله ــ روایت شده است که از برای شهید هفت خصلت است از جانب خدا، یکی این است که اوّل قطره که از خون او می‌ریزد خدا به سبب آن همه گناهان او را می‌آمرزد، و دویّم همین که شهید شد سر او در دامن دو زوجهٔ اوست از حورالعین. و آن دو حور غبار از روی او پاک می‌کنند و می‌گویند مرحبا و او هم به آنها می‌گوید مرحبا. و این کلمه ای است که عرب در تعارف می‌گویند به جای آن که عجم می‌گوید خوش آمدی، صفا آوردی، مشرّف ساختی، سیّم این که ازجامه های بهشت به او می پوشانند، و چهارم این که خزانه دارهای بهشت شتاب می‌کنند هر یکی با بوی خوشی از

---

۳۴. ثلاثة دعوتهم مستجابة: احدهم الغازی فی سبیل الله فانظروا کیف تخلفونه (وسائل ٦: ١٣).

۳۵. عن ابیعبد الله(ع) قال: قال رسول ...(ص): من اغتاب مؤمناً غازیاً واذاه وخلفه فی اهله بسوء نصب له (= میزان عمله، عقاب الاعمال) یوم القیامة فیستغرق حسناته ثمّ یرکس فی النّار اذا کان الغازی فی طاعة الله.

(وسائل ٦: ١٤)

۳۶. والّذی نفسی بیده لألف ضربة بالسیف اهون علیّ من میتة علی فراش (نهج البلاغه، قسم اول، ص ۷۵ ــ فروع ۱: ۳۲۸ ــ یب ۲: ٤۲).

و نیز وسایل ٦: ۸

بو یهای خوش بهشت در پیش او می‌دارند، پنجم این که منزل او را در بهشت به او می‌نمایند، ششم این که به روح او مـی‌گو یند روانه شـو در بهشت در هرجا که خوشت آید، هفتم این که نظر می‌کند در وجه الهی و آن راحت هر پیغمبری و شهیدی است.[۳۷]

و مراد از نظر کردن به خـدا مواجهه با وجـود این که خدا مثل ما نیست که رو داشته بـاشد. بلکه مراد ایـن اسـت که حقّ ــ تعالی ــ چـنـان [۱۹ ــ پ] نظر لطف و مرحمت و رضای خود را متوجّه او می‌کند که گـو یا خدا را می بیند. و این تشبیه اسـت از برای نهایت قرب. و این معنی؛ یعنی خشنودی الهی و رضای الهی از برای دوست الهی برابر هزار بهشت و حور و قصور است. رزقنـا الله و جمیع المـؤمنین بحقّ محمّد و آله اجمعین ــ صلّی الله علیه وعلیهم السّلام ــ.

سؤال: بلادی را که روسیّه غالب اند و اظهـار شعار اسلام نمی‌توان نمود، بر مسلمین آنجا ترک اوطـان بـر فرض امکان واجـب اسـت یا نه. و تارک مهـاجرت را عقوبتـی در شرع هست یا نه. و جاری کـننده حدّ کیسـت؟ و در صورت احتیاج بـه اذن مجتهد عصر احدی را در این باب، مأذون فرمایند.

جواب: بلی ظاهـر این است که هجـرت باقی است، مادامی که کفر باقی است. و حدیثی که از رسـول خدا ــ صلّی الله علیه وآله ــ روایت شده کـه «لا هجرة بعد الـفتح»[۳۸] معارض است به حـدیثی که از آن جنـاب روایت شده: «لا ینقطع الهجرة حتّی ینقطع التوبة حتّی تطلع الشمس من مغربها»[۳۹] و حاصل مضمـون آن این است که هجرت تا قیامت باقی است.

و حدیث اوّل مؤوّل است بـه این که بعد فـتح مکّه، دیگر هجرت بر اهل مکّه واجب نیست؛ چون بعد از فتحْ بلد اسلام شد.

و هجرت گاهی واجب است، و گاهی سنّت، و گاهی هیچیک نیست. امّا واجب آن است که در بلاد کفر باشـد و عشیره و قبیله [۲۰ ــ ر] و قوّتی ندارد که تواند اظهـار شعایر اسلام کرد و تواند بـیرون برود، براو واجب اسـت هجرت. و هرگاه عشـیره وقبیله دارد کـه به

---

۳۷. للشهید سبع خصال من الله: اوّل قطرة من دمه مغفور له کلّ ذنب والثانیة أن یقع رأسه فی حجر زوجتیه من الحورالعین وتمسحان الغبار عن وجهه وتقولان: مرحبا بک ویقول هومثل ذلک لهما والثالثة یکسی من کسوة الجنّة والرابعة تبتدره خزنة الجنّة بکلّ ریح طیّبة یأخذه معه والخامسة ان یری منزله والسادسة یقال لروحه اسرح فی الجنّة حیث شئت والسابعة ان ینظر فی وجه الله وانّها لراحة لکلّ نبیّ وشهید.
(وسائل ٦: ١٠ ــ تهذیب ٢: ٤١)

۳۸. وسائل ٦: ٧٧ــ سنن بخاری، صید ١٠، جهاد ١، ٢٧، ١٩٤، مغازی ٥٣

۳۹. سنن اباداود ــ جهاد ٢ ــ دارمی سیر ٧٠ ــ صحیح احمد حنبل ٤، ٩٩.

قوّت آنها می‌تواند اظهار کرد، مثل عبّاس عمّ پیغمبر ــ صلّی الله علیه وآله ــ، از برای او مستحبّ است.

و امّا آن که مستحبّ هم نیست برای او؛ کسی است که عاجز باشد از بیرون آمدن؛ به سبب مرض یا فقر و عدم تمکّن از بیرون آمدن.

و با وجوب هجرت، ترک آن از گناهان کبیره است و مستحقّ تعزیر است از حاکم شرع.

سؤال: در صورتی که جمعی از مسلمین در سر ثغور بلاد مسلمین سکنی داشته در وقت توجّه کفّار به قتال مسلمین برایشان راه داده. و خود نیز به همراهی کفّار به مقاتله با مسلمین اقدام و اعانت کفّار می‌نمایند. و چون مسلمین اراده دفع و مجاهده کفّار نمایند ایشان راه بر مسلمین گرفته مانع از عبور کردن می‌شوند، آیا برایشان حکم محارب جاری و حدّ محارب را مستحقّ می باشند یا نه؟ و بر فرض استحقاق حدّ محارب احدی را در این باب، مأذون فرمایند.

جواب: [جواب] این از مسایل پیش ظاهر می‌شود.

سؤال: در صورتی که پادشاه اسلام حکم و مقرّر فرمایند، به نحوی که الحال حکم پادشاهی شرف صدور یافته است، که علما و فضلا تصدیع نکشیده به امر مدافعه و مجاهده مشغول نگردیده خودشان را معاف [۲۰ ــ پ] دانند، در این صورت اگر یکی از علما خواهد که محض تحصیل ثواب جهاد و تحریض مسلمین و زمرهٔ مجاهدین منسلک و متلّبس به لباس اهل سلاح شود، جایز است یا نه؟ و در این صورت آیا از زیّ خود بیرون آمده، خلاف مروّت کرده است یا نه؟ و کسی از علما که خود بنفسه متوجّه جهاد نگردیده لکن در بلاد و امصار مسلمین را تحریض و ترغیب بر جهاد می‌نمایند، ثواب جهاد را می یابد یا نه؟

جواب: بلی جایز است و آنچه گفته‌اند که فقیه هرگاه متلّبس به لباس جندی شود، منافات با مروّت دارد در غیر صورت قتال و دفاع مشروع است. کدام عالم از جناب امیرالمؤمنین ــ علیه السّلام ــ بالا تر است که اسلحه بر خود می‌آراست و اقدام به جهاد می‌نمود «والدّال علی الخیر کفاعله»[۴۰] ان شاء الله ــ تعالی ــ.

سؤال: هرگاه این جهاد و دفاع محتاج به اذن مجتهد عصر باشد، هرکس را که لایق و قابل دانند مرخّص و مأذون نمایند و متصدّی شرعی نمایند که مباشر عرف که متصدّی جهاد است به اجازت او قیام و اقدام به جزو جزو واجب مذکور مسلمین و مجاهدین اطاعت و

۴۰. این جمله مضمون حدیثی است به این صورت: عن النبی (ص): من دلّ علی خیر فله مثل اجر فاعله (سنن ابا داود، ادب، ۱۱۵ ــ ترمذی علم ۱۴).

انقیاد نمایند و شرع و عرف مطابق و موافق گردد.

جواب: صاحب این سؤالات و کاتب این مقالات، معلوم می‌شود که شخص عالمی است. این لطیفهٔ شما قرض باشد. جواب این سؤال محتاج بحرطویلی است که حال و مقام هیچ یک مقتضی آن [۲۱ ــ ر] نیست.

از ابتلاهای غیرمتناهیهٔ حقیر همین باقی مانده بود که عرف را مطابق شرع کنم. مجملی این که پیش اشاره شد که این نوع مدافعه، نه موقوف به اذن امام است و نه حاکم شرع. و برفرضی‌که موقوف باشد، کجاست آن بسط ید از برای حاکم شرع که خراج را بروفق شرع بگیرد و بروفق آن صرف غزاة ومدافعین نماید. و کجاست آن تمکّن که سلطنت و مملکت دیگری را نازل منزلهٔ غزای فی سبیل الله کند؟ نام حلوا برزبان راندن نه چون حلواستی. عجّل الله فرجنا بفرج آل محمّدٍ ــ صلّی الله علیه وآله ــ وجعل سلطاننا واولاده من اعوانه وانصاره وجعل خاتمة أمرنا خیراً بحقّ محمدٍ وآله ــ صلوات الله علیهم اجمعین ــ.

سؤال: بندگان اعلیحضرت شاهنشاهی، نوّاب نایب السّلطنه اشرف والا را متصدّی جهاد و قتال با کفرهٔ روسیّه فرموده‌اند. تخاذل و تهاون موجب جرأت و استیلای کفرهٔ روسیّه می‌گردد. در این صورت به نوّاب نایب السلطنة واجب عینی یا واجب کفایی می باشد. و در صورت واجب‌عینی، بدون مالی که به مصارف مجاهده، و مرابطه، و ساختن، و ساختن قلاع در ثغور اسلام کار جهاد منتظم نمی‌گردد. از جمله وجوهی که برای جهاد معیّن فرموده‌اند: وجوه مأخوذی همه ساله از ولایت [۲۱ ــ پ] آذربایجان است. و هر ولایتی را به مبلغی معیّن مقاطعه فرموده؛ که اهل آن ولایت مبلغ مزبور را بر رؤوس و املاک و قدر زراعت خود قسمت نموده. و[بر]هرصنفی از اصناف؛ مثل بزّاز و بقّال و غیرهما نیز وجهی معیّن گشته. و آنها مبلغ مزبور را فیمابین خود سویت به طرق متعدّده نموده‌اند. بعضی به‌قدر فروش اموال و متاع؛ و بعضی به قدر قوّه و سرمایه و غیر آن. و وجه مقاطعه را همه ساله بازیافت و به مصارف جهاد می‌رساند. در این صورت مقاطعه به این نوع، چه صورت دارد؟ یا رضای رؤسا کافی، و یا رضای کلّ باذلین شرط است. چنانچه باذلین اموال و قاصدین آخذِ آنها نیست، اعانت مجاهدین نمایند موجب حلّیت می‌گردد یا نه؟ در صورت معروضه، محتاج به اذن مجتهد بوده باشد؟ قلمی فرمایند.

جواب: اولاً باید دانست که واجب کفایی گاه هست که متعیّن می‌شود بر بعض مکلّفین؛ چنانچه در جهاد گفته‌اند که هرگاه امام بخصوص جمعی را امیر کند که جهاد کنند، که در این صورت برآنها لازم است حضور هرچند جمعی دیگر باشد که کفایت به آنها حاصل می‌شود. و همچنین در صورتی که کسی دیگر نباشد که جهاد کند یا باشد و به‌قدر کفایت نباشد، باز متعیّن می‌شود برآن جمع، حضور در جهاد. و همچنین هرگاه

شخصی نذر کرده باشد که جهاد کند، در این صورتها متعیّن است جهاد کردن هرچند [۲۲ ــ ر] کسی باشد که جهاد کند و به فعل او جهاد ساقط شود.

و فرق است مابین این تعیّن و تعیّنی که در واجبات عینیّه است؛ زیرا که در واجبات عینیّه؛ مثل نماز ظهر ادایی، نماز کسی دیگر مسقط تکلیف مکلّف نمی‌شود. به خلاف تعیّن واجب کفایی که هرچند در صورت تعیّن مکلّف عصیاناً ترک کند و دیگری بعمل آورد، از او ساقط می‌شود تکلیف هرچند معاقب باشد بر ترک. و همچنان که این مطلب در اصل جهاد حاصل می‌تواند شد، در ریاست لشکر هم می‌تواند حاصل شد. و ریاست که از لوازم مقاتله است غالباً و اغلب این است که بدون رئیس صورت نمی پذیرد و آن هم واجب کفایی است.

و گاه هست که متعیّن می‌شود برکسی؛ مثل این که امام او را معیّن کند در جهاد حقیقی یا منحصر باشد شخص قابل ریاست در شخص معیّنی در جهاد حقیقی یا دفاع مطلق.

و از جمله وجوه تعیّن این است که در امثال این زمان که امر اجتماع مقاتلین و ریاست آنها به دست پادشاه زمان می باشد و کسی را که او معیّن کرد کسی تخلّف نمی‌تواند کرد. پس متشرّعین لشکر و رؤسا، بازمعیّن می‌دانند امر ریاست را در آن که پادشاه قرار داده و چنانکه مقاتلین و مدافعین میان خود و خدا تکلیف خود را بجا می‌آورند. هرچند به امر و نهی پادشاه [۲۲ ــ پ] باشد.

رئیس هم همین حکم را دارد. باید خود را رئیس داند و در تمشیت امر مقاتلین بروفق شریعت حسب الممکن اقدام نماید. و هرگاه در واقع و نفس الأمر هم رئیس مذکور اولی واحقّ باشد به ریاست، دیگر مطلب واضح تر می‌شود.

و به هر حال چون در صورت سؤال، اختیاری از برای قشون و رئیس هیچ کدام نیست و امر با پادشاه زمان است، دیگر سؤال ازاین که ریاست واجب عینی است یا کفائی، بموقع نیست.

و امّا سؤال از مالی که رئیس به مصرف مقاتلین باید رسانند، پس ظاهر است که خراج زمینهای خراجیّه را می‌تواند به مصرف برساند.

و امّا آنچه به اصناف در رؤوس رعایا حواله می‌شود، پس آن از باب خراج نیست که وضع آنها از برای مصالح مسلمین است. و حقّی نه از برای سلطان و نه غیرآن در مال آنهانیست. بلکه از باب امداد و اعانت مقاتلین، که بر عامّهٔ ناس لازم است، هرکسی بقدر الاستطاعة کمک باید بکند. و مباشر این امر هم باید حاکم شرع باشد. بلکه اصل خراج اراضی خراجیّه را هم باید به اطلاع او بگیرند و به این مصارف برسد اولی بلکه اظهر است.

و هرگاه دسترس به حاکم شرعی واقعی نباشد، علما و صلحای آن بلاد متوجّه شده از باب امر به معروف سویت نموده بقدر الحال هریک امداد کنند و باذلین هم نیّت را خالص کرده که هم ثواب برده باشند و هم [۲۳ ــ ر] محافظت خود را کرده باشند و هم محافظت اسلام و مسلمین. و رضای رؤسای بلاد تنها کافی نیست.

سؤال: در انتظام امورات قتال و جهاد با کفرهٔ روسیّه از وزرا و امرا و حکّام ولایات و سران سپاه و باشیان ضرور و لازم دارد. هرچند وجوهی که برای جهاد تعیین یافته لازمهٔ دقّت در ایصال به هریک در اصناف و طوایف و احاد مجاهدین می‌شود، که احدی را قدرت و مکنت بیحساب نمودن دیناری ندارد و قدری حصّه هریک را از روزی که اجیر شده‌اند معیّن و مشخص از جیره و مواجب و کسوه و آلات و ادوات حرب شده، در این صورت عالیجاهان وزرا از جیره و مواجب و امرا و سرکردگان مجاهدین، که در تقویت دین مبین مساعی جمیلهٔ خود را به منصّه ظهور می‌رسانند، می‌خواهند که از طریقهٔ حقّه تخلّف و انحراف نورزیده و تصدیقی بر صحّت تصرّفات و معاملات و امورات خود از عالیجاهان مجتهدین عصر داشته در اسفار لازم به خاطر جمعی قصر صلاةٔ و صوم خود نموده باشند و مرتکب مناهی شرعیّه به هیچ وجه من الوجوه ان شاء الله الرحمن نگردند تا جناب احدیّت نصرت فرمایند. جهت این عرض این است که با وجود تصحیح نیّت و متابعت شریعت مطهّره در افعال و اقوال، امیدواری [۲۳ ــ پ] در حصول نصرت و غلبه بر معاندین دین مبین البتّه بیشتر می باشد.

جواب: [جواب] این سؤال از جواب سؤال سابق معلوم شد. که با عدم تمکّن اذن حاکم شرع واقعی و اطلاع او، علمای صلحای عدول متوجّه شده به نحوی که گفتیم در اخذ و ایصال معمول دارند. و بعد از آن که بر وفق شرع شد، سفر مباح، نماز و روزه قصر می‌شود.

سؤال: در این زمان که کفرهٔ روسیّه قصد تسخیر بلاد اسلام را دارند، در وجوب دفع و قتال با آنها اهل اسلام از ولایات قریبه و بعیده در اصل وجوب فرقی دارند یا ندارند؟ و اصل وجوب در این باب شدّت و ضعفی دارد یا ندارد؟ و فقها ــ رضوان الله تعالی علیهم ــ در صورتی که کفره قصد بلاد معیّنی از بلاد اسلام را نموده باشند و یا قصد تسخیر کلّ بلاد یا اکثر بلاد اسلام را نموده باشند، تفرقه فرموده‌اند یا در هر دو موضع حکم یکی است؟

جواب: پیش گفتیم که وجوب دفع کفره که قصد رفع بیضه اسلام دارند یا استیصال جمعی از مسلمین را مقاتله بـا آن کفره که، بر مسلمین واجب است بدون احتیاجی به اذن امام یا نایب خاص یا نایب عام. و این وجوب نیز کفایی است. امّا فقها در این مقام گفته‌اند: واجب بر اقرب فالأقرب و در بعضی عبارات لفظ تاکّد وجوب است [۲٤ ــ ر] بر اقرب فالأقرب به عنوان وجوب کفائی.

ومعنی وجوب کفائی دراقرب فالأقرب [این] است که مثلاً هرگاه کفره قصد بلدهٔ مخصوصه کردند، و در چهار جانب بلده هر طرف جمعی هستند که مسافت مابین آنها و آن بلده ده فرسخ است و جمعی دیگر هستند در چهار جانب که مسافت مابین آنها و آن بلده بیست فرسخ است، پس وُجوب مقاتله در صورت تساوی همه در مقاومت جدال کفائی است نسبت به همه ده فرسخها و بعد از آن واجب کفائی است مابین بیست فرسخها.

و امّا تاکّد وجوب بر اقرب فالأقرب، پس اگر مراد این است که در صورتی که اگر اقرب جدال را واگذارد به ابعد قدری از جهاد فوت می‌شود و نکایت و ضرر کفّار به مسلمین می‌رسد به همان قدر تفاوت طیّ مسافت، پس در اینجا در آن مقدار از جهاد أقرب متعیّن است در وجوب و اولویت و آکدیت معنی ندارد. پس لفظ تاکید مجاز می‌شود و مراد از آن تعیّن است.

و اگر مراد این است که همه مساوی‌اند در وجوب، به سبب آن که تفاوتی در حصول جهاد بهم می‌رسد، پس مراد این است که ثواب نزدیکها بیشتر و عقوبت ترک آنها زیادتر است. همچنان که تاکید در حق خود آن بلده بیشتر از دیگران است و علّت آن این است که اینها هم حفظ نفس و عرض و مال و دین خود کرده‌اند و هم از دیگران؛ به خلاف ابعد که فواید آن کمتر [۲٤ ــ پ] از این است و در صورت ترک جهاد، ترک واجبات دیگر را کمتر کرده‌اند و همچنین آنها ازالهٔ کفر و دفع کفّار که اهمّ مقاصد است بیشتر کرده‌اند.

و مخفی نماند که ظاهر این است که مراد از قرب و بُعد در این مقام باید قرب به نیل مقصد در وصول به مطلب جهاد باشد نه خصوص قرب مسافت زیرا که گاه هست که آن که دورتر است مستعدّ قتال است و آلت معطّله ندارد زودتر می‌تواند مباشر قتال شد و آن که نزدیکتر است تهیّه ندارد و دیرتر می‌تواند به جهاد مشغول شد.

و به هرحال، هرگاه آن که نزدیکتر است تهیّهٔ قتال دارد، هرچند آن که دورتر است مطلقاً تقصیر و تأخیر نکند و خود را به جهاد برساند به مجرّد اطّلاع این نزدیک به این که آن دو عزیمت کرده و می‌آیند، تکلیف از او ساقط نمی‌شود هرگاه تفاوتی به سبب تأخیر آن نزدیک حاصل می‌شود در رفع نکایت کفّار. و معاقب است در آن قدر از تأخیر. بلی بعد از آن که آن دور برسد و جهاد از او بعمل آید، تکلیف از این نزدیک ساقط می‌شود.

و به هر حال شکّی نیست که در صورت سؤال، تکلیف متعلّق است به همان ولایات قریبه. و با وجود کفایت آنها در مقاومت و مباشر شدن، تکلیف از ولایات بعیده ساقط است؛ مگر این که عجزی از برای آنها ظاهر شود که محتاج به امداد ولایات [۲۵ ــ ر] بعیده باشند. با وجود این که این سخن در مانحن فیه پروقعی ندارد؛ زیرا که به دست سلطان است و دور و نزدیک همه مقهور او هستند و او آنچه خواهد از ولایات می‌گیرد

خواه قشون باشد و خواه پول باشد و این معلوم است که عامهٔ مکلّفین و رعایا با عصا و شمشیر و نیزه یا تفنگ و توپ از روسیه نمی‌توانند آویخت، پس کمک آنها به پول دادن می‌شود و آن را هم سلطان زمان آنچه نام آن خراج و معدّ از برای مصالح عامّه مسلمین است علاوه می‌گردد.

بلی اگر فرض شود که خزانهٔ سلطان، که از این اموال جمع، وفا نکند و اعانت بر مکلّفین از غیر آن وجوه خواهد و مکلّفین دانند که حقیقت دارد و موقوف است به دادن مال به سلطان که در ازدیاد قشون کوشد، در آنجا ثبوت تکلیف راهی دارد و مفروض خلاف این است.

بلی هرگاه پادشاه کوتاهی کند در دادن وجوهاتی که از باب خراج گرفته و محتاج باشند که از ولایات بعیده ازعین المال خود امداد کنند، ظاهر لزوم آن است.

و امّا سؤال از فرق ما بین قصد بلد متعیّن یا کلّ بلاد، پس ظاهر این است که در حکم فرقی نباشد و در اینجا قرب و بُعد ملاحظه می‌شود نسبت به ثغوری که محلّ ورود کفره است.

سؤال: غزا و جهاد و قتال با کفره روسیّه وقتی که واجب کفایی بوده [۲۵ ــ ر] باشد در حدود آذربایجان و ثغور اسلام، آیا مناط «من تحقق قام به الکفایة» موکول به چه چیز است؟ و چنانچه بر متصدّی جهاد معلوم شود که من قام به الکفایة متحقّق نگردیده بر هرکس اعلام و تکلیف نماید، آیا برایشان واجب عینی می‌گردد یا واجب کفائی؟ و اخبار و اعلام متصدّی جهاد فایده دارد یا ندارد؟ و برخود مکلّفین واجب است که تحقیق و تفحّص نموده تا ظنّ به حصول من قام به الکفایة برایشان حاصل شود یا نه؟ و مادام عدم حصول ظن مثاب یا معاقب می باشد؟

جواب: بر مکلّفین لازم است تحصیل ظنّ بمن قام به الکفایة. از هر راه ظن حاصل شود خوب است.

سؤال: ولایت آذربایجان از دارالسلطنه تبریز و خوی و ارومیّه و مراغه و ایروان و نخجوان و اردبیل و سایرین، مفتوح العنوه[۴۱] می باشند یا نه؟ قلمی فرمایند.

---

۴۱. مفتوح عنوه یعنی زمین‌هایی که با زور و شمشیر از ید کفار خارج شده است از روی قهر و غلبه این گونه اراضی، از آن تمام مسلمین است و قابل خرید و فروش نیست وقف و هبه آنها نیز جایز نیست و منافع آن در راه مصالح مسلمانان مصرف می‌شود و اراضی موات مفتوح عنوه آن امام است در تاریخ جنگ‌های اسلامی ظاهراً عراق عجم که در زمان خلیفه دوم تصرف شد مفتوح عنوه است از جمله خراسان و بحرین...

(از قاطعة اللجاج، ص ۱۹ ــ ۲۷ ــ سراج الوهاب، ص ۱۳۳ ــ شرح لمعه، ج ۱، ص ۲۴۴)

فرهنگ و معارف اسلامی، تألیف سجادی ٤: ۳۱۱

جواب: تکیه در اثبات خراجی بودن اراضی در جاهایی که نصّی و اجماعی نباشد، بر کتب تواریخ معتبر است هرچند مصنّف آنها ازعلمای شیعه نباشد و همچنین تکیه می‌توان کرد اصل عدم تغییر؛ هرگاه بنای مسلمین الحال این است که آن اراضی را ارض خراج می‌دانند و معاملهٔ اراضی خراجیّه با آنها می‌کنند، اصل عدم تغیّر است و مقتضای آن این است که در اوّل اراضی خراجیّه بوده‌اند.

و امّا این که زمین عراق و بسیاری اراضی که در زمان خلیفهٔ ثانی [۲۵ ــ پ] بسیاری به اذن امیرالمؤمنین ــ علیه السّلام ــ بوده و در بعضی از آنها حضرت امام حسن ــ علیه السّلام ــ همراه بوده و قطع نظر از اینها از تتبّع اخبار ظاهر می‌شود که حکم همه یکی است و خصوص حدیث صحیحی که محمّد بن مسلم از حضرت باقر ــ علیه السّلام ــ روایت کرده است گفته است که سؤال کردم از آن حضرت از رفتار امام با زمین‌هایی که بعد از رسول خدا ــ صلّی الله علیه وآله ــ فتح شده است. پس آن حضرت فرمود: که امیرالمؤمنین ــ علیه السّلام ــ به تحقیق که رفتاری کرده است در اهل عراق یک نوع رفتاری؛ یعنی به طریق ارض خراج سلوک نموده پس عراق و اهل عراق امام سایر زمینها می باشند؛ یعنی تتمّهٔ زمینها همه آن حکم را دارند.

و بدان که مراد از اراضی خراجیّه آن است که به زور و غلبهٔ مسلمین از کفّار گرفته باشند؛ یا آن که با کفّار صلح کرده باشند که زمین ازمسلمین باشد و آنها جزیه بدهند.

سؤال: قصد و نیّت رئیس و متصدّی جهاد روسیّه، قلع و قمع کفرهٔ روسیّه و اخراج ایشان از بلاد اسلام و استخلاص مسلمین از ید کافرین و رفع فساد در شریعت حضرت سیّد المرسلین ــ صلوات الله علیه وآله الطّاهرین ــ است. و هرکس از رؤسای مجاهدین، که صاحبان معرفت می باشند، نیز همین نیّت و قصد را دارند. آیا [۲۶ ــ ر] بسیار مجاهدین مسلمین را که به جهاد می برند و مواجب و جیره از اموال مزبوره می‌داشتند، در این اسفار سایر مجاهدین قصر صوم و صلوة نمایند، آیا صحّت نیّت رئیس کفایت می‌کند، یا هر فردی از افراد مجاهدین باید تصحیح نیّت خود نموده باشند؟ و کسی که قصد او محض اخذ مواجب و جیره بوده باشد، به سفر قتل کفّار برود، سفر او مباح است یا نیست؟

جواب: همین که قصد معصیت به آن سفر ندارند و نفس را هم در نفس الأمر مباح است، قصر می‌کنند هرچند به تفصیل قصد نکنند که از برای حفظ اسلام و مسلمین می‌روند.

---

۴۲. سألته عن سیرة الامام(ع) فی الأرض الّتی فتحت بعد رسول الله(ص) فقال: انّ امیرالمؤمنین(ع) قد سار فی اهل العراق بسیرة فهی امام لسائر الأرضین.
(ایصال الطالب فی شرح المکاسب، مکاسب محرّمه از شیرازی ۴: ۳۵۳)

و همین که رئیس متبوع نیت صحیح دارد و آنها تابع اویند در سفر ــ به سبب اجیر بودن ــ و می‌روند به قصد این که عمل خود را بجا آورند و اجرت بگیرند و قصد معصیتی ندارند، همین کافی است در مباح بودن سفر که موجب قصر است.

سؤال: بندگان شاهنشاهی از خزانهٔ عامره، مواجب طوایف سپاه را عنایت می‌فرمایند و به سمت ولایات آذربایجان ــ به قصد دفاع کفرهٔ روسیّه ــ فرمان اشرف صادر می‌گردد. بعضی از اهل سپاهی سؤال می‌کنند که نماز و روزه را در این اسفار چه باید کرد قصر یا اتمام؟ بعضی از اهل معرفت و قایل صحّت نیست که اعانت مسلمین است می باشند. و بعضی دیگر همّت خود را [۲٦ ــ پ] منحصر به اخذ مواجب از خزانه عامره را دارند جواب سائلین و مستفسرین را چه می‌فرمایند که حکم فریقین معلوم گردد؟

جواب: هرگاه پادشاه آنها را خواهی نخواهی به این سفر می‌فرستد و گذرانی که نام آن مواجب است به آنها می‌دهد، پس سفر داخل سفر مباح است هرچند مجبور هم نباشد در سفر. و خصوصاً هرگاه مواجب را از خزانه می‌دهد که علم به حرمت آن حاصل نیست.

و امّا هرگاه از باب اجیر شدن است تراضی طرفین و سفر محض از برای اخذ مواجب باشد، در این صورت با علم به حرمت عین اجرت سفر مباح نیست؛ چون عمل را از اخذ اجرت حرام می‌کند هرچند اصل سفر بالذات مباح باشد.

و امّا با عدم علم به حرمت در عین اجرت یا اجیر شدن به ذمّه از برای آن سفر، پس سفر مباح ست و قصر می‌کند هرچند آنچه در ذمّه قرار گرفته از حرام داده شود.

● فیض کاشانی
● ن. مایل هروی



الانصاف فی بیان الفرق بین الحقّ والاعتساف

اگر در فرهنگ و تمدّن اسلامی سدهٔ یازدهم، مانندهای ابوحامد محمّد غزالی را جستجو کنیم بی تردید در شبه قارهٔ هند محدّث دهلوی و در ایران ملاّمحسن فیض کاشانی عَلَم خواهند شد.

فیض یکی از پرکارترین دانشمندان سدهٔ یازدهم هجری است که مانندگیهای صُوری به غزالی دارد، چونان او اهل کلام است و در کلام قلم زده است و همچون او متفقّهه است و در فقه نگاشته هایی دارد، و اگر غزالی علوم دینی را احیا کرده، فیض علوم ولایتی را عنوان کرده است، و اگر غزّالی از مدسهٔ فلسفه و کلام فرار کرده و به عرفان پناه بُرده و المنقذ من الضّلال نوشته، فیض نیز از فلسفه و کلام دست برداشته و سخنان عارفان را «مِنْ عِنْدی» های آنان دانسته و به طریق کتاب و عترت فراز رفته و الانصاف را پرداخته است. با همهٔ این تشبّهات و مانندگیهای صوری، به لحاظ روش و پسندهای عقیدتی، میانِ غزالی و فیض جمع شدنی نیست؛ زیرا غزالی اشعری مسلک است و براثر پسندهای عقیدتی خود فتوایی در نفی طعن یزید به خاطر واقعهٔ جانگداز کربلا می‌دهد[1] حال آن که فیض بقدری دراخبار و آثار اهل بیت(ع) غور دارد و تفحّص، که از یکسو احیاء غزالی را

---

۱. ر. ک: ابن خلکان، وفیات الاعیان، به تحقیق احسان عباس، ج ۳، ص ۲۸۸، و نیز رجوع شود به همان کتاب، ج ۳، ص ۲۸۷ به فتوای کیاهراسی، و به سنائی، حدیقة الحقیقه که غزالی را در این نظر رد می‌کند و واقعهٔ کربلا را فراموش ناشدنی و طعن یزید را لازم می‌داند.

مَهَجّة بیضا می‌کند و احیا را احیا، و از دیگر سو از جانبِ معاصران خود «مسیء» خوانده می‌شود و اخباری[۲].

به هرگونه، فیض درحدود ۱۰۰۶ه‍ .ق در کاشان زاده شد و در جوانی به شیراز رفت و در نزد آخوند ملاّصدرای شیرازی به تحصیل علوم عقلی پرداخت و مدّتی دراز به نشر آراء و اخبارِ ائمّهٔ امامیّه(ع) اهتمام ورزید و دهها رساله و کتاب تألیف کرد که از نظر تاریخ علوم عقلی و نقلی حاوی فواید عصری نیز هست. ترجمهٔ احوال او را معاصرانش نوشته اند و نیز متأخّران به کرّات از احوال و آثار او یا دکرده اند[۳] ولی بعضی از آثار او ــ اعمّ از فارسی و عربی ــ نه تنها تاکنون چاپ انتقادی و علمی نشده، بلکه نقد آراء و آثارش و موضع او درقلمروعلوم اسلامی آنچنان که درخورِ اوست صورت نپذیرفته است.

یکی از نگاشته های کوتاه فیض، رساله ای است به نام «الانصاف فی بیان الفرق بین الحقّ والاعتساف»، که بظاهر مانندِ المنقذ من الضّلال غزالی است، و بواقع سیرِ فکری و گرایشها و پسندهای اعتقادی و طرز تفکّر فیض در همین رساله مطرح شده، و سوای آن رسالهٔ مزبور وضعیّتِ علمیِ عصرِ او را بیّن می‌دارد و روشن می‌کند. از اینرو رسالهٔ الانصاف هم در نقد آراء و احوال مؤلّف، و نیز هم در تحقیق اوضاع علمی ایران در سدهٔ یازدهم بسیار مفید است و ارزشمند؛ ولی برغم اهمیّتی که دارد، رسالهٔ مزبور گمنام مانده و از دید اهل تحقیق بدور افتاده است. به لحاظِ گمنامی این رساله، و نیز به جهتِ اهمیّتی که در شناختِ فیض دارد، نگارندهٔ این سطور برآن شد که آن را براساس دو نسخهٔ زیر ویراسته کند و در دسترسِ اهلِ تحقیق قرار دهد.

۱ ــ نسخهٔ خطّی کتابخانه نگارنده، که پیش از این به ده سال، از روی نسخهٔ مورّخ ۱۲۸۵ه‍ .ق، که متعلّق به یکی از کتابفروشان مشهد بود، استنساخ کرده بودم.

۲ ــ نسخه ای که با ارشاد القلوب دیلمی به صورت سنگی، در بمبئی به سال ۱۲۹۶ه‍ .ق چاپ شده است و افتادگیهای اندک دارد.

---

۲. گویند تعلّق شدید فیض به آثار و اخبار ائمّهٔ اطهار(ع) سبب شد که شیخ احمد احسائی او را به جای محسن «مسیئ» بخواند. ر. ک: تنکابنی، قصص العلماء، ص ۳۲۴.

۳. ر. ک: خوانساری، روضات، ۹ ــ ۵۴۲، مامقانی، تنقیح المقال، ۵٤/۲، بغدادی، هدیة العارفین، ٦/۲ و ۷؛ بحرانی، لؤلؤة البحرین، ٤٦؛ تنکابنی قصص العلماء، ۳۲۲؛ که مؤلّف ازشصت نگاشتهٔ او نام می برد ودقیقترین شرح حالی را ازفیض ارائه داده است.

بسمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحیم

الحمدُ للّهِ الّذی أنقذَنا بالتَمَسُّکِ بِحبلِ الثِقَلَیْنِ مِنَ الوُقُوعِ مِنْ مَهاوِی الضّلال، والصّلوةُ والسّلامُ علی نَبیّنا مُحمّدٍ وآلهِ خَیْرُ نَبیّ وخَیرُ آل.

أمّا بَعْدُ؛ فهذهِ رِسالَةٌ فی بَیانِ طَریقِ العِلْم بأَسْرارِ الدّینِ المُخْتَصّ بالخواصّ والأشْرافِ، تُسمّی بالأنْصافِ لِخلُوِها من الجور والاعْتِسافِ.

چنین گویند مهتدی به شاهراه مصطفی محسن بن مرتضی ـــ زادَهُ اللّهُ هُدیً علی هُدیٰ ـــ که در عنفوانِ شباب چون از تفقّه در دین و تحصیلِ بصیرت در اعتقادات و کیفیّتِ عبادات به تعلیم ائمّهٔ مَعصومین عَلَیْهِمُ السّلام آسودم چنان که به توفیق حقّ سبحانه در هیچ مسأله ای محتاج به تقلیدِ غیر معصوم نبودم، به خاطر رسید که در تحصیلِ معرفتِ اسرارِ دین و علوم راسخین نیز سعی نمایم، شاید نفس را کمالی حاصل آید، لیکن چون عقل را راهی به آن نبود و نفس را در آن پایه ایمان که بود دری نمی‌گشود، و صبر بر جهالت هم نداشت، و علی الدّوام مرا رنجه می‌داشت، بنابراین چندی در مطالعهٔ مجادلاتِ متکلّمین خوض نمودم و به آلتِ جهل در ازالتِ جهل ساعی بودم، و چندی طریقِ مکالماتِ متفلسفین به تعلّم و تفهّم پیمودم، و یک چند بلندْپروازیهای متصوّفه در اقاویلِ ایشان دیدم، و یک چندی در رعونتهای مِنْ عِنْدِیِیّن گردیدم تا آن که گاهی در تلخیصِ سخنانِ طوایفِ أربع کُتُب و رسائل می‌نوشتم، و گاهی از برای جمع و توفیق بعضی را در بعضی می‌سرشتم مِنْ غَیرِ تَصْدِیقٍ بِکِلّها ولا عَزیمَةِ قَلْبٍ عَلَی جُلّها؛ بَلْ أحَطْتُ بما لَدَیْهِم خُبراً و کَتَبْتُ فی ذلِکَ علی الثّمْرینِ زُبُراً، فَلَمْ أجِدْ فی شَیءٍ مِنْ إشاراتِهِم شِفَاءَ عِلّتی، ولا فی إدارةِ عِباراتِهِم بِلالَ غِلّتی، حَتّی خِفْتُ

عَلى نَفْسى إذْ رأيتُها فِيهِم كأنَّها مِنْ ذَرِيهم فَتمثَّلْتُ بقَوْلِ مَنْ قالَ: «خَدَعونى، نَهَبُونى، أَخَذُونى، غَلَبُونى، وَعَدونى، كَذَّبونى، فألى مَنْ أَتَظَلَّمُ».

فَفَرْرتُ إلى اللّهِ مِنْ ذلِكَ وَعُذْتُ باللّهِ مِنْ أنْ يوقِفَنى هُنالِكَ، وإسْتَعَذْتُ بقولِ أميرِ المُؤمِنينَ ــ صَلواتُ اللّهِ عَليهِ ــ فى بَعْضِ اَدْعِيَتِهِ أعِذْنى اللّهُمَّ مِنْ أنْ أسْتَعْمِلَ الرَّأىَ فيما لايَدْرُكُ قَعْرَهُ البَصَرُ ولا يَتَقَلْقَلُ فِيهِ الفِكر».

ثُمَّ أنَبْتُ إلى اللّهِ فَهَدانى اللّهُ ببَرَكَةِ مُتابَعَةِ الشَرعِ المُبينِ إلى التَعَمُّقِ فى أسْرارِ القرآنِ وأحاديثِ آل سَيِّد المُرسَلينَ ــ صلوات اللّهِ عليهم ــ، وفَهَّمَنى اللّهُ مِنْها حَوْصَلَتى، وَدَرَجَتى مِنَ الأيمانِ فَحَصلَ لى بَعْضُ الأطْمِئْنانِ وسَلَبَ اللّهُ مِنّى وَساوِسَ الشَّيْطانِ؛ ولِلّهِ الحَمْدُ على ما هَدَاني وَلَهُ الشّكرُ على ما أوْلانى فَأخَذْتُ أنْشِدُ:

مَلِكُ الشرقِ تَشرّقْ وَإلى الروحِ تَعَلَّقْ غَسَقَ النَّفسِ تَفرّق رَفَضَ الكُفرَ تَهدّم

ثُمَّ إنّى جَرَّبْتُ الأمُورَ، وإخْتَبَرْتُ الظُّلْمَة والنُّورَ، حَتّى إسْتَبانَ لى أنَّ طائِفَةً مِنْ أصْحابِ الفُضُولِ المنتحلينَ مُتابَعَةَ الرّسولِ أغمضوا ٱلْعِينَيْنِ وَرَفَضوا الثِّقلين وأحْدَثُوا فى العقائِدِ بِدَعاً وتَحزّبوا فيها شِيَعاً، لا فى إثنين مِنْهُم إتّفاقٌ، وَلا فِيما بَيْنَهُم تَوالُف دِينى، وَلا تَحابُّ إخْوانيّ إلاّ النفاقَ، وَذلِكَ لأنَهُم كانوا يَطوفونَ حَوْلَ الطوائِفِ الأرْبَع مِنْ غَير بَصارَة، ولا مُتابَعَةِ بَصَير، وكانوا بالحرىّ أنْ يُتْلَى عَلَيْهِم «وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِى ٱللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدىً وَلا كِتابٍ مُنِيرٍ»[٤]. وكانَ اللّهُ مَقَتَهُم على صنيعِهِمْ هَذا إذْ لَمْ يَرْزُقَهُم التَوالُفَ والتّحابَ والاتّفاقَ وَوَكَلَّهُم إلى حُبِّ الرّئاسة وَرَذيلةِ النّافاسَة وَالنّفاقِ، إلى أنْ وَقَعوا بشؤمِ هذا الصّنيعِ الشّنيعِ إلى التّخالُفِ، والتّدابُرِ، والتّباغُضِ، والتّناكُرِ، على أنَّ مِنْ شأنِ النفوسِ الحَسَدَ، والكبرياءِ، وَعَدمَ الأنْقيادِ لِمَنْ كانَ مِنْ أبناءِ جِنْسِها إذا كانَ مَعَها فى زَمانٍ واحِدٍ؛ وأشدّهُ إذا كانَ مَعَها فى بَلَدٍ واحِدٍ، وَلَيْسَ كذلك إذا كانَ قَدْماتَ اَوْ لَمْ يَولَدْ؛ ثُمَّ حُبُّهُمْ الرّئاسَةَ أوْ قَعَهُم فى إسْتِبْدادِهِم بالآراءِ وَتَشَتّتِهم فى الأهْواءِ. فَهُم بما عِنْدَهُم مَغْرُورُون؛ وبأنْفِسِهم مُعْجَبون، وَبِمَنْ سواهُمْ مُسْتَهزِؤُون، وبماهُم فيهِمُسْتَهزِءُون «كُلُّ حِزْبٍ بما لَدَيْهِم فَرِحــون، فَذَرْهم فى غَمْرتهم حتّى حِين[٥]» قال أميرالمؤمنين ــ صلواتُ اللّهُ عَلَيْهِ: «ما كُلُّ ذِى قَلْبٍ بِلَبيبٍ وَلاَ كُلُّ ذِى سَمْعٍ بِسمِيعٍ وَلاَ كُلُّ ذِى ناظِرٍ ببَصِيرٍ فيَا عَجَباه مِن خَطاءِ هذِهِ الْفِرَقِ عَلَى اختِلافِ حُجَجِها فِى دِينها لايَقْتَفُونَ أثَرَ نَبيّ وَلاَ يَقلّدُونَ بِعَمَلِ وَصِيّ وَلاَ يُؤمِنُونَ

٤. لقمان (٣١) ١٦

٥. المؤمنون (٢٣) ٥٣ــ ٥٤

بغَیْبٍ وَلاَ یَعفُونَ عَنْ عَیْبٍ یَعْمَلُونَ فِی الشُّبهات وَیَسِیرُونَ فِی الشَّهَواتِ ٱلْمَعْرُوفُ فِیهِم مَا عَرَفُوا ٱلْمُنْکَرُ عِندَهم مَا أنکَرُوا مَفْزَعُهُم فِی ٱلْمُعْضِلاتِ إِلىٰ أنفُسِهِم وَتَعْوِیلُهُم فِی ٱلْمُبْهَماتِ عَلَی آرائِهِم کَأنَّ کُلَّ امرِئٍ مِنْهُمْ إمَامُ نَفْسِهِ قَدْ أخَذَ مِنْها فِیمَا یَرىٰ بِعرىً ثِقات وَأسْبابٍ مُحْکَماتٍ»[۶].

و قال علیه السّلام فی حدیثٍ آخر: «أفَأمَرَهُمُ ٱللّهُ بالاختِلافِ فَأطاعُوهُ أمْ نَهاهُمْ عَنْهُ فَعَصَوْهُ أمْ أنْزَلَ اللّهُ سُبْحانَهُ دِیناً ناقِصاً فَاسْتَکْمَلَ بِهِمْ عَلَى إتْمامِهِ أمْ کانُوا شُرَکاءَ لَهُ فَلَهُمْ أنْ یَقُولُوا وَعَلَیْهِ أنْ یَرْضىٰ أمْ أنْزَلَ اللّهُ سُبْحانَهُ دِیناً تامّاً فَقَصَّرَ ٱلرَّسُولُ عَنْ تَبْلِیغِهِ وَأدائِهِ وَٱللّهُ سُبْحانَهُ یَقُولُ «مٰا فَرَّطْنا فِی ٱلْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ»[۷]، «وَفِیهِ تِبْیانُ کُلِّ شَیْءٍ»»، الحدیث. و ما ذلک کلّهُ إلّا لِرفْضِهم التمسُّکَ بحبلِ الثّقلینِ وَتَرْکِهِم[۸] وَصِیّةَ سَیّدِ الثِّقلَیْنِ، تَرى أحَدَهُم مُولِعاً بالنّظر الی کُتُبِ الفلاسِفةِ لَیْسَ لَهُ طولُ عُمرِهِ هَمٌّ سِواهُ، ولا یکونُ فی غیْرِهِ هواهُ مِنْ قَبلُ أنْ یَحْکُمَ عِلْماً شَرْعِیّاً أصْلیّاً أوْ فَرْعِیّاً، بَلْ وَرُبَّما لَمْ یُسْمَعْ قَطّ ممّا جاءَ بهِ نَبیّه فی ذویهِ سِوى ما سَمِعَهُ فی صِغَرِهِ مِنْ أمّهِ و أبیهِ؛ لَمْ یَتَعَلّم مِنَ الشّریعةِ أدَباً ولا سُنّة، وَلَمْ یَتَقَلَّدْ مِنْ صاحِبِهِما فی عِلْمِهِ مِنْهُ. سُبْحان الله.

عجب دارم از قومی که بهترینِ پیغمبران را بدیشان فرستاده‌اند بجهتِ هدایت، و خیرِ ادیانْ ایشان را ارزانی فرموده از روی رحمت و عنایت، و پیغمبرِ ایشان کتابی گذاشته، و خلیفهٔ دانا به آن کتاب ــ واحداً بعد واحد ــ به جای خود گماشته به نصّی از جانب حق، تا افاضتِ نور او تا قیامِ قیامت باقی، و تشنگانِ علم و حکمت را بقدرِ حوصله و درجهٔ ایمان هریک ساقی باشد. حَیْثُ قَالَ: «إنّی تارِکٌ فِیکُمْ الثَّقَلَیْنِ إنْ تَمسّکْتُم بِهِما لَنْ تَضِلُّوا بَعْدی، کِتاب الله، وَعِتْرَتی أهْلَ بَیْتی»[۹]. ایشان التفات به هدایتِ او نمی‌نمایند و از پیِ دریوزهٔ علم بر درِ اُمَمِ سالفه می‌گردند و از نَمِ جوی آن قوم استمداد می‌جویند، یا به عقولِ ناقصهٔ خود استبداد می‌نمایند.

آفتاب اندرجهان، آنگه کسی جوید سها　　　مصطفی اندرجهان، آنگه کسی گوید زعقل

روی إنّ أناساً مِنَ المسْلمین أتوا رَسُول ٱللّه صلّى الله عَلَیْهِ وآله بکَتِفٍ کُتِبَ فیها بَعْضُ ما یقُولُهُ الیَهود، فقال صلّى الله علیه وآله: کفی بها ضَلالةَ قوم أنْ یَرْغَبوا عمّا جاءَ بِهِ نبیّهُم. الی ما جاءَ بِهِ غَیْرُ نَبیّهم؛ فَنَزَلَتْ «أوَ لَمْ یَکْفِهِمْ أنّا أنْزَلْنا عَلَیْکَ ٱلْکِتاب یُتْلى عَلَیْهِمْ

---

۶. نهج البلاغه، ترجمهٔ فیض الاسلام، حطبهٔ ۸۷ ص ۲۱۹

۷. الانعام (۶) ۳۸

۸. نهج البلاغه، ترجمهٔ فیض الاسلام، خطبهٔ ۱۸.

۹. رک: تفسیر الصافی ۱/۴۷۳، ذیل آیهٔ کریمهٔ بلّغ ما انزل إلیک.

إنَّ فی ذٰلِکَ لَرَحْمَةً وَذِکْرىٰ لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ»[۱۰].

و ورد انّه ذکر فی مجلس النّبی صلّی الله علیه وآله ارسطا طالیس، فقال: لوعاش حتّیٰ عرف ما جئت به لا تَبعنی علی دینی.

باز اَرچه گاه گاهی برسر نهد کلاهی   مرغانِ قاف دانند آیینِ پادشاهی

همانا این قوم گمان کرده‌اند که بعضی از علوم دینیّه هست که در قرآن و حدیث یافت نمی‌شود و از کتبِ متصوّفه یا فلاسفه می‌توان دانست از پیِ آن باید رفت. مسکینان نمی‌دانند که خلل و قصور نه از جهتِ حدیث و قرآن است بلکه خللِ درفهم و قصور در درجهٔ ایمانِ ایشان است. قال الله سُبْحانَهُ: «وَنَزَّلْنا عَلَیْکَ الکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ وَهُدیً وَرَحْمَةً وَبُشْرىٰ لِلْمُسْلِمینَ»[۱۱] إلیٰ غیرِ ذلکَ مِمّا فی مَعْناهُ. و هرگاه خلل و قصور در فهم و ایمانِ ایشان باشد مطالعهٔ کتبِ فلاسفه و متصوّفه نیز سودی نخواهد داد؛ چرا که آن را نیز کما هُوَ حقّه نخواهند فهمید.

کو جهان را پُر دُرِ مکنون کنم   روزیِ تو چون نباشد چون کنم

«ای کوتهٔ آستینان تا کی دراز دستی». باید بدانند که اگر به آسمان رفته اند زیاده از قدرِ حوصله و درجهٔ ایمانِ خویش نمی‌توانند فهمید، اگر توانند به تقویتِ ایمان حوصله را وسیع‌تر گردانند، شاید به بالا تر بتواند رسید «لَوْکَانُوا یَعْلَمُون»[۱۲] والّا هرچند درین قسم مطالب بیشتر خوض کنند گمراه‌تر گردند «مِنْ حَیْثُ لایَشْعرُون»[۱۳]. نَعوذ بِاللّهِ مِنَ الضّلالِ بَعْدَ الهُدَی.

نکته ها چون تیغِ فولاد است تیز   چون نداری تو سپر واپس گریز

پیشِ این فولاد بی اسپر میا   کز بریدن تیغ را نَبْوَد حیا

قال مولانا الباقر علیه السّلام: «إنّ الله الحلیم اَلعَلیم إنّما غَضِبَ عَلَی مَنْ یَقْبَلُ مِنْهُ رِضاهُ، و إنّما یَمْنَعُ مَنْ لَم یَقْبَلُ مِنْهُ عَطاه، وإنّما یَضِلُّ مَنْ لَمْ یَقْبَلُ مِنْهُ هُداهُ»[۱۴].

هرچه هست از قامتِ ناسازِ بی اندام ماست   ورنه تشریفِ تو بر بالای کس کوتاه نیست

ای برادر سعی کن تا ایمان و یقینت از راهِ زهد و تقوی قوی‌تر گردد تا علم و حکمت بیفزاید «واتقوا لله ویعلّمکم الله»[۱۵]، والّا زیاده سیری مکن و پا از گلیمِ خویش

---

۱۰. العنکبوت (۲۹) ۵۰

۱۱. النحل (۱۶) ۸۸

۱۲. البقرة (۲) ۱۰۳

۱۳. الزمر (۳۹) ۲۵

۱۴. رک: بحارالانوار، ج ۷۸، ص ۳۵۹

۱۵. البقرة (۲) ۲۸۲

بیشتر مکش. رحم الله امرءً عرف قدره ولم یتعدّ طوره.

چـــو مستعدِ نظر نیستی وصال مجوی   کـه جام جم نـکند سود وقت بی بصری

نعم؛ إنَّ شاهِقَ المعْرِفَةِ أشمَخُ مِنَ أنْ يَطيرَ إليهِ كُلّ طائرٍ، وسُرادِقَ البَصيرة أحجبُ مِنْ أنْ يَحومَ حَوْلَهُ كُلّ سائرٍ.

شرح مجموعهٔ گل مرغ سحر داند و بس   که نه هرکو ورقی خواند معانی دانست

نه هرکه چهره برافروخت دلبری داند   نـه هـرکـه آینـه سـاز سکـنـدری داند

هـزار نـکـتـهٔ باریکـتـر زمـو اینجاست   نـه هـر کـه سر بـتـراشـد قـلـنـدری داند

این سخن که مذکور شد با متفلسفه و متصوّفه و پیروانِ ایشان است. و امّا مجادلات متکلّمین و متعسّفان مِنْ عِنْدِیَن، فَهُم کما قیلَ جَمْعی، افسارِ تقلید از سر بیرون انداخته، فطرتِ اصلی را سرنگون ساخته اند به ظاهرِ نبوّت و توابع آن قانع نباشند مگر خود سخنی چند بیهوده تراشند. نه طبعشان گذارد که با سر تقلید روند، و نه توفیقشان باشد که بوی تحقیق شنوند. «مُذَبْذَبينَ بَيْنَ ذٰلِكَ لاَ إلَى هٰؤُلاءِ وَلاَ إلَى هٰؤُلاءِ».

از بـهـرِ فساد و جـنـگ جـمـعـی مَردُم   کـرنـد بـه کـوی گـمـرهـی خـود را گُم

در مـدرسـه هـرعـلـم کـه آمـوخـتـه انـد   فِي ٱلقَبرِ يَضُرّهُم ولا يَنْفَعُهُم

و بالجمله طایفه[ای] واجب و مُمکن می‌گویند، و قومی علّت و معلول می‌نامند، و فرقه[ای] وجود و موجود نام می‌نهند، و مِنْ عِنْدِی را هرچه خوش آید. و ما متعلّمان که مقلّدانِ اهلِ بیتِ معصومین و متابعانِ شرعِ مُبینیم سُبْحَانَ ٱللهِ می‌گوییم، الله را الله می‌خوانیم و عبید را عبید می‌دانیم. قال الله تعالی سُبْحَانه «إنْ كُلُّ مَنْ فِي ٱلسَّمواتِ وَٱلأَرْضِ إلاّ اتی ٱلرَّحمٰنِ عَبْداً»[۱۶]؛ نامی دیگر از پیشِ خود نمی‌تراشیم و به آنچه شنیده ایم قانع می باشیم.

و شکّی در این نیست که در محکماتِ ثَقَلَین از این نوع سخنان که در میانِ این طوایفْ متداول، و اصطلاحاتی که برزبانِ ایشان متداول است هیچ خیر و اثر نیست، و تأویلِ متشابهات همه کس را میسّرنی، بلکه مخصوصِ راسخین فی العلم است وَهُم المقرّونَ بجملةِ مَا جَهلُوا تَفْسِيرَهُ ٱلْمُعْترِفُونَ بالعَجْزِ مِمّا لَم يُحِيطُوابِهِ.

قَالَ رَجلٌ لأميرِ المؤمنينَ صلَواتُ اللّهِ عَلَيْهِ صِفْ لنا ربَّنا لنزدادَ له حبّاً وبه معرفة فغضب عليه السّلام ثُمّ صَعِدَ ٱلمِنْبَرَ فَخطب خُطبةً جَليلةً قَالَ فِيها فَانْظر أيُّها السّائِلُ فَمادَ لّكَ ٱلقرآنُ عَلَيهِ مِنْ صفةٍ فاتمَ بِهِ وَاستضيءْ بنُورِ هِدايتِهِ وَما كَلَّفَكَ ٱلشَّيْطانُ عِلْمَهُ مِمّا لَيْسَ عَلَيْك فِي ٱلكِتابِ فَرْضُهُ وَلاَ فِي سُنَّةِ ٱلنَّبِيّ صَلَّى ٱللّهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَٱلائمّة ٱلهُدىٰ آثَرُهُ فَكلْ عِلْمَهُ إلَى ٱللّهِ سُبْحانَهُ فَإنَّ ذٰلِكَ مُنْتَهىٰ حَقِّ ٱللّهِ عَلَيْكَ وَاْعلَمْ اَنَّ الرّاسِخِينَ فِي ٱلعِلْمِ هُمُ ٱلّذِينَ

---

۱۶. مریم (۱۹) ۹۲

أغناهُمْ الله نعَن إقْتِحام السُـدَدِ المتصرّف بِهِ دُوْنَ ٱلغُيُوب فَلَزمُوا الأقرارَ بجملةِ ما جهلُوا تَفْسِيرهُ مِنَ ٱلـغَيْبِ ٱلـمحجوبِ فَمَـدَحَ ٱللّهُ اعـتِرافَـهُمْ بِالْـعَجزِ عَنْ تَنـاوُلِ ما لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْـماً وَسَمّى تَرْكَهُمْ التَعمُّـقَ فِـيما لَمْ يُكلِّـفْـهُـمْ ٱلبَحْثَ عَنْ كُنْهِـهِ رُسُوخاً فَاقْتَصِرُ عَـلَى ذٰلِكَ وَلا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ ٱللّهِ سُبْحانَهُ عَـلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَـكُـونَ مِنَ ٱلْهالِكينَ أَشارَ عَلَيْهِ ٱلسَّلام فِـی كَلامِـهِ هَذا إلی قوْلِـهِ عزَّوجلّ: يَقُولُونَ آمنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبّنا»[۱۷].

و قال عليه السّلام لابْنِهِ ٱلحسن عليه السّلام فی وصيّة كتبها إليه: دَعِ الْقَوْلَ فِيما لاَ تَعْرِفُ وَٱلخِطابَ فِيْما لاتُـكَلَّفُ وَاَمْسِكْ عَن طَرِيقٍ إذا خِفْتَ ضَلالَتَهُ فَاِنَّ ٱلكَفَّ عِنْدَ حَيْرَةِ ٱلضَّلالِ خَيْرٌ مِنْ رُكُوبِ ٱلأهوالِ.

وقال أيضاً فِی هذِهِ ٱلوَصِيَّة: وَاْعلَمْ يا بُنَيَّ إنَّ اَحَبَّ ما اَنْتَ اخذٌ بِهِ إلَيَّ مِنْ وَصِيَّتِی تَقْوىَ ٱللّهِ وَٱلاقْتِصارُ عَلى ما فَرضَهُ اللّهُ عَلَيْكَ وَٱلأخذُ بِما مَضى عَلَيْهِ الأوَّلونَ مِنْ آبائِكَ وَالصّالِحُونَ مِنْ اَهْلِ بَيْتِكَ فَاَنَّهُمْ لَمْ يَدعُوا اَنْ نَظَرُوا لاَنْفُسِهِمْ كَما اَنْتَ ناظِرٌ وَفكَّرُوا كَما اَنْتَ مُفِكِّرٌ ثُمَّ ردَّهُمْ آخِرُ ذٰلِكَ ٱلأَخْذَ بما عَرَفُوا وَٱلإمْساكَ عمَّا لَمْ يُكَلَّفُوا»[۱۸]. با حضرت امام حسن عليه السّلام چنين خطاب می‌كند تا به امثالِ ما چه رسد.

حـافظ اينجا آشنايـان درطـريقِ حيرتند   دورنَبْوَد گرنشيند خسته و مسكين غريب

وَقالَ صَلواتُ ٱللّهِ وَسَلامُه عَلَيْهِ: «ما وَحَّدَهُ مَنْ كَيّفَهُ وَلاَ حَقِيقَةً اَصابَ مَنْ مثَّلَهُ وَلا إيّاهُ عَنى مَنْ شَبَّهَهُ وَلاَ صَمَدَهُ مَنْ اشارَ إلَيْهِ وَتَوهَّمَهُ»[۱۹].

و قال السجّاد عليه السّلام: «إنَّ ٱللّهَ عزَّوَجلَّ عَلِمَ أنَّهُ يَـكُونُ فِی آخِرِ ٱلزَّمانِ أقوامٌ متعمِّقُونَ، فَأَنْزَل ٱللّه «قُلْ هُوَ ٱللّهُ اَحدٌ»[۲۰]، وَالآياتِ مِنْ سُورَةِ ٱلحَدِيدِ إلی قَوْلِهِ: «عَلِيمٌ بِذاتِ ٱلصُدُور»[۲۱] فَمَنْ رامَ وَرَاءَ ذٰلِكَ فَقَدْ هَلَكَ.

وَقالَ عليه السّلام: «لَوْ اجْتَمَع أهْلُ ٱلسَّماءِ وَٱلأرْضِ أنْ يَصِفُوا ٱللّهَ بِعَظَمَتِهِ لَمْ يَقْدِرُوا»[۲۲].

وقالَ الباقر عليه السّلام: «هَلْ سُمّى عَلِماً قادِراً إلّا لمَا وَهَبَ ٱلعِلْمَ لِلْعُلَماءِ وَٱلقُدْرَةَ لِلْقادِرِينَ، كُلّما مَيَّزْتُمُوهُ بأوْهامِكُم فِی أدقِّ معانيهِ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلكم مَرْدُود إلَيْكُمْ وَلَعلَ

---

۱۷. آل‌عمران (۳) ۷. رک: نهج البلاغه، ترجمهٔ فيض‌الاسلام، خطبهٔ ۹۰ صص ٤ ـــ ۲۳۰ كه با اضافات و اختلافاتی در لفظ آمده است.

۱۸. رک: نهج البلاغه، پيشين، وصيت ۳۱ صص ۱۵ ـــ ۹۱۰

۱۹. رک: نهج البلاغ، ترجمهٔ اسدالله مبشری، خطبهٔ ۱۸۵

۲۰. رک: تفسير الصافی ۸٦٦/۲

۲۱. الحديد (۵۷) ٦

۲۲. رک: الكافی ۱۳۷/۱ باب نهی عن الصفة.

ٱلنَّمل ٱلصّغار تَتوهّم إنّ لِلّهِ زبانية لانّهما كَما لُها، وَتَتوهم أنّ عَدَمَهُما نُقْصان لِمَنْ لاَيَكونانِ لَهُ وَهَكَذا حال ٱلعُقَلاءِ فِيما يَصِفونَ ٱلله تعالى»[۲۳]

وَقال اَبُو جَعْفَر عليه السّلام: «تكلَّمُوا فِي خَلْقِ ٱللّهِ وَلاَ تتكَلَّمُوا فِي ٱللّهِ فانَّ ٱلكَلام فِي ٱللّهِ لاَيَزْدادُ صَاحِبَه إلاّ تَحيُّراً»[۲۴].

وَقَالَ ٱلصَّادِقُ عليه السّلام: «كَيْف اَصِفُهُ بِالكَيْفِ وَهُوَ ٱلَّذِى كَيّفَ ٱلكَيْف حَتّىٰ صٰارَ كَيْفاً فَعُرِفَت ٱلكَيْف مِمّا كيَّفَ لنٰا مِنَ ٱلكَيْف»[۲۵].

وَقالَ عليه السّلام: «لاَ تَعِدُّوا ٱلقرآنَ فَتَضِلُّوا بَعْدَ البيانِ»[۲۶].

وَقالَ الكاظم عليه السّلام: «إنَّ ٱللّهَ أعْلى وَاَجَلُّ وَاَعْظَمُ مِنْ اَنْ يَبْلَغَ كُنْهُ وَصفه تصفوه بما وَصفَ بِهِ نَفْسَهُ و كُفُّوا عَمّا سِوى ذلِكَ»[۲۷].

وقيلَ لَهُ عليهِ السّلام: بما اُوَحّد الله؟ قال: لا تَكُونَنَّ مُبْتَدِعاً؛ مَنْ نَظَرَ برايِهِ هَلَكَ وَمَن تَرَكَ اَهْلَ بَيْتِ نَبِيّهِ ضَلَّ وَمَنْ تَرَكَ كِتابَ ٱللّهِ وَقُولَ نَبِيّهِ كَفَرَ»[۲۸].

وقال الرّضا عليه السّلام: اللّهمَّ لا أصِفُكَ إلاّ بِمٰا وَصَفْتَ بِه نَفْسَكَ وَقٰالَ مٰا تَوهَمتم مِنْ شَيْىءٍ فَتَوَهَّمُوا ٱللّهَ غَيْرَهُ.[۲۹]

جهان متفق بر الهيتش — فرومانده در کنه ماهيتش
نه ادراک در کنه ذاتش رسد — نه فکرت بغور صفاتش رسد
نه بر اوج ذاتش پرد مرغ وهم — نه در ذيل وصفش رسد دست فهم
که خاصان درين ره فرس رانده اند — بلا احصى از تک فرومانده اند

فلاتلتفت الى من زعم أنّهُ قَدْ وَصَلَ الى كُنْهِ الحقيقة المقَدَّسَة بل اُحْثُ التّرابَ فيه فَقَدْ ضَلَّ وَغَوى، وكَذَّبَ وأفْترى، فأنَّ الأَمْرَ أرْفَعُ وَاَظْهَرُ، مِنْ أنْ يَتَلَوثَ بخواطر البشر، وكل ما تصوّرَهُ العالِم فَهُوَ عَنْ حَرَمِ الكِبْرِياء بفراسخَ ، واقصى ما وصَلَ إليهِ الفكرُ العميقُ فهوغاية مَبْلغِهِ مِنْ التّدقيق.

آنچه پيشِ توغير از آن ره نيست — غايتِ فکرِ تُست، الله نيست
گفتم همه ملک حسن سرمايۀ تست — خورشيدِ فلک چو ذرّه در سايۀ تست

۲۳. رک: کلمات مکنونه ۱۹
۲۴. رک: الكافی ۱/۱۶۵
۲۵. بحارالأنوار ۴/۲۹۸
۲۶. بحارالأنوار ۳/۲۶۲
۲۷. الكافی ۱/۱۳۷
۲۸. أيضاً، همان کتاب ۱/۷۳
۲۹. بحارالانوار ۳/۲۶۶

گفـتـا غلطـی زمـا نشـان نتـوان یـافت   ازمـا تـو هـرآنـچـه دیـده‌ای پـایـه تُست

سُبْحانَ مَنْ حَارَتْ لطائفُ الأوهام فِي بيداءِ كبريائهِ وعَظمَتِهِ وسُبحانَ مَنْ لَمْ يَجْعَل للخلَقِ سَبيلاً الى مَعْرفته وليَعْلَم أنَّ هذهِ الطوائف الأَرْبَع وَإنْ كانوا يسيرونَ فى الحَيرة ويجولونَ فى الضّلال، إلاّ أنّ الأنصافَ يحكم بأنَّهُم على إخْتِلافِ مَذاهِبهم لَمْ يَخْرُجوا بشيء من أقاويلهم، و عَقائِدِهِم مِنَ الأَسْلامِ، وَلَم يَأتوا بما يُوجِبُ على أحدِهم إسْمَ الكافِر لاتَفاقِهم جَميعاً على الأقْرار باللّهِ وملائِكتِهِ و كُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، واليومِ الآخرِ، والتزامِهم أحْكامَ الشّرائع بعزيمةٍ مِنْ قلوبهِم، وجِدّهِم فى السّعى فى وجْدانِ ماضلّ عَنْهُ مِنْ مَطْلوبهم فأن ثَبَتَ وتحقّقَ قَطْعاً فى شخصٍ مِن أشْخاصهِم إنَّه لم يهتدِ لِولاية الأئمة المعصومين عليهم السّلام فَهو خارجٌ مِنَ الأيمانِ بالمعنى الأخصّ دونَ الأسلام كما يستفاد من الاخبار المعصوميّة؛ إلاّ إذا كانَ ناصبيّاً فحينئذٍ يَخْرجُ مِنَ الأسلامِ ويستحقّ السَّبَّ واللّعنَ بشَرْطِ أنْ يكونَ مُصرّاً على النّصبِ الى حينِ مَوْتِهِ مِنْ غَيْرِ تَوبَةٍ؛ ثُمّ لمّا ثَبَتَ عَنْ أئِمّتِنا عليهم السّلام المنْزِلَة بين المنزلتين وهى: الضّلال دونَ الكفر بينَ الأيمانِ والكفرِ؛ و ثَبَتَ أنَّ أمْرَ صاحِبَها الى الله سبحانهُ فلا يجوز لَعنُ أحَدٍ ممّن كانَ على الفِطْرة بمجرّد كونِهِ ضالاًّ ما لَمْ يَتحقّق كُفْرُهُ يقيناً، وما لَمْ يَثْبُتْ ثَباتَهُ على كُفْرِهِ إلى أنْ أدْرَكَهُ الموت مستبيناً.

قال رجلٌ للصّادق عليه السّلام: اذا نتبرّأ من قومٍ لاَ يَقُولُونَ مَا نَقُولُ، فقال يَتَولّونا وَلا يَقُولُونَ مَا تَقُولُونَ تَبراُونَ مِنْهُم؟ قال: قُلْتُ نَعَمْ، قَالَ فَهُوَ ذَا عِنْدَنا مَالَيْسَ عِنْدَكمُ فَيَنْبَغى لَنا أن نَبْرأ مِنكُم؟ قَالَ قُلْتُ: لا. قالَ وَهُوَ ذَا عِنْدَ اللّهِ ما لَيْسَ عِنْدَنا افتراءٌ أطّرحَنا؟ قال قُلْتُ: لا وَاللّهِ ما تَفْعَلُ؟ قَالَ: فَتَولَّوهُمْ وَلا تبرَّؤا مِنْهُمْ إنَّ مِنَ الْمُسْلِمينَ مَنْ لَهُ سَهْمٌ وَمِنْهُمْ مَنْ لَه سَهْمانِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَهُ ثَلاثَةُ أسْهُم[۳۰]. الحديث بطوله رواه فى الكافى فما بال اقوام يطلقون السنتهم بِلَعْنِ من تكلّم يوماً ما بكلمة لايرضيها اللاّعـن ولعلّ لها معنى صحيحاً لايفهمه الطّاعن أو لعلّه تاب من ذلك أو لعلّه قالها لمصلحة كانت هنالك او لأمر غير ذلك.

قال مولانا الباقر عليه السّلام: «إنَّ اللّعنةَ إذا اَخْرَجْتْ مِنْ فِي صاحِبِها تَرَدَّدَتْ فَإن وُجِدَتْ مَساغاً وَإلاّ رَجَعَتْ عَلى صاحبها»[۳۱]

ثمّ غيرَ خافٍ على أُولى النُّهى إنَّ مَنْ رَفَضَ مِنْهاج الثّقلينِ فى إكْتِساب المعارفِ واتّبَعَ بَعْضَ هذهِ الطّوائِف فهوَ ضالٌ عَنْ سَبيلِ الهُدى، «الاّ مَنْ تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالحاً ثُم اهتدىٰ»[۳۲] ألا فاشْهَدُوا أيّها الأخوان شهادةً أسألكم بها عِنْدَ الحاجةِ إنّى ما اهْتَدَيْتُ إلاّ بنور الثّقلينِ وما اقْتَدَيْتُ إلاّ بالائمّةِ المصْطَفين، وبرءْتُ إلى اللّه مِمّا سِوى هَدَى الله «فَانَّ هُدَى

۳۰. رک: اصول کافی ۳/۷۲

۳۱. اصول کافی ٤/٦٥

۳۲. طه (۲۰) ۸۱

اللّهِ هُو الهُدیٰ»[۳۳].

نه متکلّم و نه متفلسف، و نه متصوّفم و نه متکلّف، بلکه مقلّدِ حدیث و قرآن پیغمبرم، و تابع ِاهلِ بیتِ آنِ سرور. از سخنانِ حیرتْ‌افزای طوائفِ اربع ملول، و برکرانه، و از ماسِوای قرآن مجید و حدیث اهلِ بیت علیهم السّلام، و آنچه بدین دو آشنا نباشند بیگانه.

من هرچه خوانده‌ام همه از یادِ من برفت الّا حدیثِ دوست که تکرار می‌کنم

چرا که درین مدّت که در بحث و تفتیش و تعمّق در فکرهای دوراندیش بودم، طُرُقِ مختلف قوم را آزمودم و به کُنْه سخنان هریک رسیدم و به دیدهٔ بصیرت دیدم که چشم و عقل از ادراکِ سبحاتِ جالِ صمدیّت خاسر، و نور فکر از رسیدن به سرادقاتِ جلال احدیّت قاصر بود. کُلّما دامَ ٱلْعَقْلِ أنْ یُبْصِرَ شَیئاً إنقلب عَلَیْه ٱلبَصَرُ خاسِئاً وَهُوَ حَسِیر، و کلّما بَزَغَ نُورِ ٱلفک لیضییٔ إضمحلّ مُتَلاشِیاً، ثُمَّ أفلَ وهو حَسیر وَلا یُنَبِئُك مِثْلُ خَبیر، فلّما رأیتُ ٱلأمْرَ کذلِكَ نادَیْتُ مِنْ وَراءِ حجاب العبودیّة: «سُبْحانَكَ إنّی کُنْتُ مِنَ ٱلظّالِمِینَ»[۳۴] غفرانك اِنّی «لاَ أُحِبُّ ٱلآفِلِینَ[۳۵] * إنّی وَجَهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ ٱلسَّمواتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِیفاً وَمَا أَنَامِنَ ٱلْمُشْرِکِینَ[۳۶] * اِنَّ صَلاَتِی وَنُسُکِی وَمَحْیایَ وَمَمَاتِی لِلّهِ رَبِّ ٱلْعالَمینَ * لا شَرِیْكَ لَهُ وَبِذٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا اَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِین[۳۷].

هرجمیلی که بدیدیم بدو یار شدیم — هرجمالی که شنیدیم گرفتار شدیم
کبریای حرم حُسنِ توچون روی نمود — چار تکبیر زدیم از همه بیزار شدیم
پرتو حُسنِ تو چون تافت برفتیم از هوش — چون که هوش از سرِ ما رفت خبردار شدیم
در پسِ پردهٔ پندار بسر می‌بردیم — خفته بودیم ز هیهای تو بیدار شدیم
شربت لعل لبت بود شفای دلِ ما — بعبث ما ز پیِ نسخهٔ عطّار شدیم
مصحفِ روی و حدیثِ لبت از یاد ببرد — هرچه خواندیم، دگر بر سر تکرار شدیم
راه رفتیم بسی تا که به ره پی بردیم — کار کردیم که تا واقفِ این کار شدیم
روزِ ما نیکتر ازدی [بُد] و ما به زپَریر — سال و مه خوش که به از پار و پری پار شدیم
هرچه دادند به ما از دگری بهتر بود — تا سزاوارِ سراپردهٔ اسرار شدیم
در دل و دیدهٔ ما نورِ تجلّی افروخت — تا به نیروی یقین مظهرِ انوار شدیم
سر ز دریای حقایق چو برون آوردیم — برسرِ اهلِ سخن ابرِ گهربار شدیم

---

۳۳. البقرة (۲) ۱۱۹
۳۴. الأنبیاء (۲۱) ۸۷
۳۵. الانعام (٦) ۷٦
۳٦. الانعام (٦) ۷۹
۳۷. الانعام (٦) ۳ــ ۱٦۲

آشنا فیض ازین گونه سخن بهره برد　　نزدِ بیگانه عبث برسر گفتار شدیم

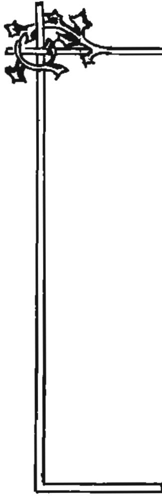
مَوْلایَ مَوْلایَ أَنْتَ الّذی تَسَرْبَلْتَ باللاهوتيّةِ ٱلأزليّة وتَفَرَّدْتَ بلذّاتية ٱلأبديّة ٱلسَّرْمَدِيّة؛نَفَدَتْ دونَ ديموميتِكَ سِلْسِلَة اللسان، وقَعَدَتْ عَنْ وَصْفِ قيّوميّتكَ شقْشَقَةُ البيانِ، تَجلّيتَ أراكَ فِي مَشارقِ البهجةِ وٱلجمالِ وتحجبْتَ عَنْهم بِسُرادِقاتِ ٱلعِزّة والجلالِ عَمِيَتْ اعينُ العقولِ عَن استجلاءِ كبريائِكَ، وعِيِيَتْ ٱلْسِنة الفحولِ عَنْ إستملاء آلائِكَ، أشْرَقَتْ بنُور ظهورِكَ حَنادِسُ ظلَم الدّيجور وأحْتَجبتَ عَنْ نواظر العُقولِ بأشْراقِ ذلِكَ النور ترَكْتَ قُلُوبَ ٱلطّالبين فِي بيداءِ كِبْريائِكَ والِهَةً حَيْرى، ولَم تَجْعل لمراقي أقدام ٱلعقولِ إلى حَرمِ عَظَمَتكَ مَجْرى هَيْهات هَيْهات مالأذلاء أسرّ العبوديّة، وإدْراكِ سُبْحاتِ جَلالِ الرّبوبيّة وَإنّى لأسراءِ ذلّ التّاسوت، ونَيْلِ سُرادُقاتِ جَمالِ اللاّهوتِ «سُبْحانَكَ سُبْحانَكَ لاتُحْصِي ثناء عَلَيْكَ أنْتَ كما أثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»[38] وفَوْقَ ما يقول القائلونَ. إعْصِم قلوبَنا بنور هدايتكَ عَنْ وَرَطاتِ الضّلالِ وَوَفّقنا لقرعِ بابِ خِدْمَتِكَ بالغدوّ وَٱلآصالِ، ثمّ كَحّل أبْصارَ بصائرنا بنورِ مَعْرفَتِكَ حتّى نلاحظ بِضيائِكَ حَضْرةَ الجلالِ، فَيلوحُ لَنا مِنَ البهجةِ وَٱلْبَهاءِ والكمالِ ما نَسْتَقْبِح دُونَ مبادىءِ إشراقِهِ كلّ حُسْنٍ وجمال ونَسْتَثْقِلُ ما يَصْرِفُنا عَنْ مُشاهَدَتِكَ ومُلازَمَتِكَ غايت الأسْتِثْقالِ، وَنُقْبِلُ بكنهِ هِمِمِنا على حضرتِكَ واثقينَ مِنْكَ بوصالٍ، لَيْسَ دُونَهُ فِصال، وأرحب يا إلهنا نُفوساً عَنْ مَذاهِب الهُدى جائرةٌ، وفي غَياهِبِ الرّدى حائِرة، وادفَع لَنا عِلْمَ الهدايةِ، واقْنَعْ عنّا ظلم العَماية، واسْلَخ عَنّا ظُلْمَة التلْبيس والتّمويهِ، و أَشْرِق عَلينا شموس ٱلنّور، و قسار ٱلتّنْزيهِ، وعلّمنا مِنْ لَدُنْكَ عِلْماً يكونُ دواءَ قُلُوبنا، وبَصَرِ عمى أفئدتِنا وشفاء مَرض أجْسادِنا، وصَلاحِ فسادِ صدورنا وطَهُور دَنَسِ أنْفِسُنا، وأجعل حُبّكَ شعارَنا وذِكْرَكَ دِثارَنا بجودِكَ وكَرَمِكَ ياحنّانُ يامنّانُ «سُبْحانَ رَبّكَ رَبّ ٱلعزّةِ عمّا يَصِفُونَ ۞ وسلام عَلى ٱلْمُرسَلينَ»[39] والحمد للّهِ ربّ العالمين.

---

۳۸. رک: سنن ابن‌ماجه ۱/ ۳۷۳، الموطأ ۱/ ۲۱۴

۳۹. الصافات (۳۷) ۱ ـ ۱۸۰

● میرفندرسکی
● زهرا گواهی



ترجمهٔ شذور الذهب

حکیم و فیلسوف بزرگوار ابوالقاسم بن میرزا بیک بن امیر صدرالدین موسوی معروف به میرفندرسکی در فندرسک از توابع استرآباد متولد گردید. تاریخ فوت او را ۱۰۵۰ (ه . ق) درعصر شاه صفی از پادشاهان صفوی و مدفنش را در تکیه مشهور به میر در قبرستان تخت فولاد اصفهان دانسته اند. مقام علمی و کمالات وی همواره مورد تجلیل مورخان و بزرگان علم بوده چنانچه در ریحانة الادب آمده است «موحّد متألّه، عارف حقیقت جو و فیلسوف صوفی کامل طریقت پوی، از اکابر حکمای امامیه که در حکمت طبیعی و الهی و ریاضی و تمامی علوم عقلیه یگانه زمان و سرآمد حکما و سرسلسلهٔ عرفا بود».

وی حکیم وارسته و عارفی بود که دل را از میل به دنیا و مطامع آن خالی کرده و چه درعزلت عرفانی و چه در دربار پادشاهان صفوی همواره در تفکر و اندیشه به خالق خویش بود و بامحرومان و ضعفا مجالست داشت و از معاشرت با اهل جاه و جلال خودداری می ورزید بیشتر لباس پشمینه می پوشید و گاه مورد ملامت واقع می‌شد که چرا با اوباش و فرومایگان همنشینی و رفت و آمد دارد تا آنجا که شاه عباس صفوی او را مخاطب قرار داد:

«شنیده ام که بعضی از طلاّب در مسلک اوباش حاضر و به مزخرفات ایشان ناظر هستند». میر مطلب را دریافته گفت: «من همه روزه در کنار معرکه ها حاضر هستم و کسی از طلاّب را در آنجا ندیده ام». پس شاه منفعل و ساکت شد.

حکیم میرفندرسکی در دربار صفویان مورد اکرام و احترام بسیار بود و کتابهای خود را برای شاه صفی وصیّت نمود اما هرگز در روحیات و مسلک زاهدانه و درویشانهٔ وی تأثیری

نگذاشت.

حکیم میرفندرسکی در عصر «جهان اکبرشاه» سفری به هندوستان کرد و ریاضتها کشید و رنجها برد و در نزد پادشاهان هند نیز همواره محترم بود و این سفرها تأثیر بسیاری در افکار و عقاید فلسفی ایشان داشت. گفته اند، وی در هند تحت تأثیر یکی از شاگردان روحانی زرتشتی شیرازی مقیم هند و صاحب منظومه «جام کیخسرو» قرار گرفت چنان که گفت هرگز به طواف کعبه نخواهم رفت؛ زیرا مستلزم قتل حیوانی بی گناه است.

به میر، کرامات و اعمال خارق العاده منسوب است.

بزرگانِ معاصرِ میر، شیخ بهایی (۱۰۳۱ﻫ) میرداماد (۱۰٤۱ﻫ) ملامحسن فیض کاشانی بوده اند و از شاگردان وی می‌توان ملاّرجبعلی تبریزی (۱۰۸۰ﻫ) و آقاحسین خوانساری (۱۰۹۸ﻫ) معروف به استاد الکل و عقل حادیعشر، و نیز صاحب ذخیره و کفایه میرزا محمدباقر محقق سبزواری و میرزا ابوجعفر کانی نائینی را نام برد. ملاحیدر خوانساری صاحب زبدة التصانیف، استاد محقق خوانساری، ازمعاصرین میرفندرسکی است.

درمورد مکتب فکری میرفندرسکی که آیا اشراقی است یا مشّائی گفتگوبسیار است و منشأ اختلاف نظرها، قصیدهٔ معروف میرفندرسکی است که برآن شروح متعدّدی نوشته شده و در هریک بنوعی تفسیر شده است. مطلع شعرچنین است:

چرخ با این اختران نغز و خوش زیباستی　　　صورتی زیرین دارد هرچه دربالاستی

شهید مطهری قصیده فوق را برخاسته ازعقیدهٔ اشراقی می‌داند و بین مثل افلاطونیّه و نظریهٔ میر ارتباطی قائل است درمقابل نظریاتی مبنی برمشائی بودن میرفندرسکی ابراز شده است؛ انگیزهٔ این نظریات آن است که میر به تدریس کتب شفا و نجات ابوعلی سینا اشتغال داشته است و بالتّبع با مثل افلاطونیّه و نظریه اشراقیّون سخت مخالف بوده است.

ازمیرفندرسکی اشعار دیگری بجا مانده است که مشهورترین آن قصیدهٔ مذکور است که ابیات آن را تا ٤۱ بیت هم شمرده اند.

از آثارمعروف میرمی‌توانموارد زیررا برشمرد:

۱ ــ رسالهٔ صناعیه: معروفترین آثارِ وی است و به چاپ رسیده است، این رساله دربارهٔ دوستداریِ صنایع و لزوم اشتغال به صنعت برای هرفرد، نگارش یافته است.

۲ ــ مقولة فی حرکة: ازنسخ خطی چاپ نشده وی و متضمن بحث فلسفی است.

۳ ــ کیفیّت اِبصار: مقاله ای است که گویای آن است که ابصار برخلاف نظر عالمان ریاضی به خروج شعاع نیست بلکه به انطباع است که نظرطبیعیان می باشد. این رساله هم تاکنون بچاپ نرسیده است.

٤ ــ بندی درصفت حلّ: رسالهٔ مختصری درکیمیا و به فارسی است ونسخهٔ منحصر به فرد آن دردانشکده الهیّات معارف اسلامی مشهد موجود است.

۵ ــ جوک باشست درعرفان به زبان فارسی است که شامل ٦ باب می‌شود.

۱ ــ سرگذشت رامچند

۲ ــ فناء و بقا

۳ ــ یگانگی خدا

٤ ــ پیدایش و پایداری جهان

۵ ــ توجه به خدا

٦ ــ تصوف.

میرفندرسکی حاشیه‌ای براین کتاب نوشته و فرهنگ لغات هندی آن را ساخته است. متن اصلی از «پندت کشمیر» و درباب عرفان هندی است. این نسخه به چاپ رسیده است.

٦ ــ رساله درزیبق و کبریت: بحثی درعلم شیمی است و به چاپ نرسیده است.

۷ ــ حاشیه بر تفسیر کتاب العلل ابلینوس.

۸ ــ ترجمه شذور الذهب که تاکنون به چاپ نرسیده است.

۹ ــ تحقیق المزله.

۱۰ ــ تاریخ الصفویه: در ذکر احوال سلاطین صفوی است و به عنوان «تاریخ عالم آراء آمده و درجلد هشتم روضة الصفای ناصری موجود است.

۱۱ ــ حاشیهٔ حاشیه تجرید.

۱۲ ــ عروض نامه.

۱۳ ــ پرسش و پاسخ درباره تشکیک درذات.

البته رسایل میر گاه با عناوین مشابه نیز به طور مستقل یا به ضمیمهٔ کتب دیگر در دسترس علاقه‌مندان به این شخصیت بزرگ عصر صفوی و عارف فیلسوف شهیر عالم تشیع قرار گرفته است.

اینک نسخه خطی ترجمهٔ شذور الذهب وی را به رؤیت شما می‌رسانیم. این نسخه خطی در دانشکدهٔ الهیات مشهد موجود و تاکنون به چاپ نرسیده است و نسخهٔ دیگری برای تصحیح و تطبیق موجود نیست. در پایان از استاد گرامی جناب آقای مایل هروی که در تصحیح نسخه بنده را یاری فرمودند بسیار سپاسگزارم.

بسم الله الرّحمن الرّحیم

بدان که اکسیر چیزی است گدازنده و آمیزنده، صبر کننده، قرار گیرنده، تمام سازنده، کمال دهنده؛ ماده ای که صورت اکسیر بدان قائم است، حال خالی از آن نیست که در بسیط ظنی یافت می‌شود یا درمرکب. و مراد ازین آن است که به حسب شخص یکی باشد و صورت همچنین؛ زیرا که بسیط حقیقی را درنتوان یافت چرا که عالم مکوّنات بالتمامی مرکب اند و ما را میسّر نیست دریافتن بسیط، الاّ نسبت به مرکّبات. پس ما را بحث در بسایط معدنی باشد؛ چون غیر آنها را در این معنی تأثیر نیست. پس در این تقدیر یافتیم کبریت را زیرا که هرگاه طرح کنند بر فضّه سیاه می‌شود و شکسته گردد و همچنین زرنیخ.

و چون گذاشتیم آن را گرفتیم مرقشیشات و توتیا مغنیسیا. یافتیم اینها را تأثیر کننده اما به نوعی که فساد لازم آید پس گذاشتیم اینهارا همه و گرفتیم[1، 2] معدنی را اوّل نحاس و بعد از طرح بر فضّه به دو چیز که مانع بودند آن را بازداشتند از مرتبهٔ ذهبیّت؛ عدم صبر و عدم تتمیم و همچنین زیبق بانحاس.

پس این چیز مذکور بر موادّ بسیط به این معنی که قابل وجودند نه از آن حیثیّت که قابل ترکیب اند ممتنع بود و ما مواد معدنیّه می‌خواهیم موافق معنی ترکیب. پس نیافتیم در آنها جوهری که صلاحیّت ترکیب اکسیر داشته باشد الاّ ذهب اشارةً، زیرا که او گدازنده[3] و رنگ دهنده است نه بالفعل بلکه بالقوه، و نیز صبر کننده و تمام سازنده است چرا که فاعل اوّلی است به

۱. غیر التوتیا فانّها یصفّر النحاس صفره ذهبیّه. نقل فی المکتسب.

۲. معدنیه ۳. آمیزنده

تتمیم از غیر، لکن یافتیم وی را در وقت طرح او برفضّه که صبغ اکسیر نداشت الّا به وجهی که موثّر بود آن در این پس دیدیم که مفارقت آن را دانستیم که معتدل ترین اجساد است، امّانیست در او رنگ زایدی که به آن چیزی دیگر ملوّن باشد از چیزهایی که غیر اویند و نیست در او حرارت زیاده که رفع برودت فضّه کند و در هم کشاند وفراهم آورد اجزای وی را، و آتش قوی[۴] دهد که زود بفعل آید آن را.

پس ضرورت شد که بخورانیم این ذهب را، یعنی ذهب قوم رطوبتی مانند و متحد به یبوستی مشابه تا هنگام[۵] حرارت درین رطوبت منعقد گردد با وی این یبوست، و بگرداند جوهر او را بعینه مثل جوهر خود، و باشد این رطوبت سبب قرار گرفتن آن برآتش و آن باعث این رنگ شود. پس حارّ و یابس زود گدازنده القاکنند برفضه رنگ دهد و روشن گرداند و تمام سازد و تبدیل دهد جوهر او را به جوهر خود، کمال بخشدش با کمال حالات، و بباید دانست که اکسیر فضه جزوی است. از اکسیر ذهب نزد بعضی درجات پیش از کمال طبخ و اتمام جوهر. پس او نیز حارّ رطب قرار گیرنده بود نسبت به اکسیر ذهب بعد از آن القا شود بر نحاس[۶] و رصاصین و فضه گرداند ایشان را.

و نیز بباید دانست که حیوان و نبات راسه قوّت است نامیه و غاذیه و مولده امّا غاذیه قوّتی است در مادّهٔ عمل که ذهب مذکور است، تحلیل دهنده به شبیه جوهر مغتذی بدل آنچه محلّل می‌شود از اجزای او و امّا نامیه: قوّتی است موجب[۷] اجزای مغتذی برحسب مناسبت در اطراف نه بروجهی که تفاق واقع شود تا برسد به غایتی از غایات مقدار. امّا مولّده: قوّتی است باعث انقطاع فضله از ماده تا مبدأ شخصی دیگر باشد و این قوت را خادم است هریک از دو قوّت سابق و نیز نامیه را غاذیه خدمت می‌کنند و غاذیه را خادم اند چهار قوّت: اول جاذبه چون ماده غذا را ناچار است از کشندهٔ غذای، ثانی: هاضمه چون ضرورت است جوهر مغتذی را قوّت پرانندهٔ غذا تا استعداد قبول تصرف او پیدا کنند، ثالث: ماسکه چون ناچار است مادّه را از قوّت نگاه دارنده غذا وقت تصرف هاضمه در او. رابع: دافعه تا نرسد غیرمشابه جوهر مغتذی به او یعنی مغتذی و این سه قوّت در معدن هم وجود دارند، یعنی غاذیه و نامیه و مولّده و خادمیّت و مخدومیّت جمله چنانچه مذکور شد. مگر غاذیه که خدمت نمی‌کند او را الّا هاضمه از قوّتهای مذکور در حیوان و نبا؛ زیرا که اگر در معدن جاذبه بودی دلالت کند بر تخلخل جسم وی و حال آن که متخلخل نیست معدن.

---

۴. و آتش را قوتی دهد

۵. که زیادتی

۶. نحاسین (خ ل)

۷. زیاد شدن

و همچنین قوّت ماسکه نیز در معدن ضروری نباشد؛ زیرا که لوازم قوّت ماسکه است حفظ قوّتی که کشیده شده به فوق قوّه[۸] معدنیه و نه همین[۹] است حال معدن؛ چرا که قوّت جاذبه ندارد پس ماسکه نیز ضروری او نباشد و همچنین قوّت دافعه درمعدن مفقود است زیرا که آمیخته می‌گردد به چیزی که غیر او است درنسبت و درحیوان. نبات برخلاف این است چون دافعه مانع است از امتزاع غیرمناسب. پس بنا برعدم قوّهٔ دافعه درمعادن احتیاج افتاد به معالجهٔ مادّهٔ غذائیّه تا زایل کرده شود از آن غیرمشابه مرمغتذی را و ممزوج نگردد به غیرمناسبی و تولید نوع مشوش نشود بعد از امتزاج اجزای غیرمناسب مرنوعیّت را و تمام نباشد این معنی مگر به حلّ کردن این مادّه غذائیّه به رطوبتی به وزن مخصوص که ممکن نبود انحلال مادّه به این رطوبت الّا به وزن معیّن و امکان ندارد تصریح به این وزن.

و بباید دانست که این مادّه[۱۰] واحد است و نیست از چیزهای متفرّقهٔ مختلفه؛ زیرا که مختلفات چون ترکیب یابند آتش متفرّق سازدشان و مراد ازین وحدت، وحدت نوعی است که مجازی باشد چرا که وحدت حقیقی قسمت نپذیرد. و نیز بباید دانست که این مادّه را ممکن نبود تأثیرصلاح الّا به نقض و ترکیب و بعد از آن پیدا شود دروی اثرصلاحیّت. و مراد از تأثیرصلاح بالقوّه است نه بالفعل زیرا که با اثرصلاحیّتِ بالفعل محتاج نباشد به تفصیل و اخراج خلاصه به درستی که تفصیل مادّه بنابر ازالهٔ اجزای فاسده است که مانع است از آمیختن و ظهور تأثیر صلاح موقوف براین است.

و بباید دانست که علّت احتیاج به تفصیل مادّه منحصر است در این که اکسیر زراعت ذهب است در ارض مقدّسه پس ناچار است ازغذایی که داخل نوع شود تا وی را نشوونما دهد و بارآور سازد. پس فراگرفته شد از غذاها آنچه آمیزش کند به این نوع در حال طبیعت آمیزش صالح نه فاسد لکن ازجوهرنوع نه ازغیر و براین تقدیر داخل کرده شد برآن نوع یعنی ماده اکسیر رطوبتی که منقض گردانید او را و تحلیل داد و لطیف ساخت و چون لطافت یافت به اعلای ظرف برآمد غذای خالی ازکسافت و ثقل[۱۱] وماند ازوُ درتحت آن ثقلی لطیف که نام نهاده شد «ملح». پس برآورده گردید به آتش و طلوع کرد چیزی مثل برادهٔ فضّه خالص ازسودا ارض ظلمت و کسافت وی وَ بُود این باقی مانده ارض محروثه و بود غذای اول ماکیموس بعد از آن مزروع شد در آن زمین، یعنی جزو صاعد که موسوم است به جراده[۱۲] تخمیر که مراد از آن جسد جدید باشد و اوآب داده شد به آن کیموس مذکور با ملاحظه لطافت در تربیت و حرارت لطیفه

---

۸. مدّت معینه
۹. چنین
۱۰. میزان
۱۱. جراده
۱۲. تخمی

بعد از آن ظاهر گشت این گیاه معدنی و رویید و بار آور شد و خمیری سمّی گردید که چون بر ورق القا یافت گردانید وی را ذهب[۱۳] بنا بر سرایت او و نفوذش و تغییر دادن آنچه در آمیزش یافت به آن و مراد از آن فضّه استو مراد از کیموس مذکور آبی است که در این فن آن را لعاب آفاعی گویند و مراد از جسد جدید چیزی است که آن را طلق گویند مصفّح می‌نامند، یعنی آن ثفل لطیفی که مانده بود در تحت جزو صاعد[۱۴] و جزو صاعد را اکلیل نامند.

و بباید دانست که این نوع معدنی بعضی بی آفت و عرض آمده از معدن چون ذهب و بعضی به خلاف این چون فضّه و نحاس[۱۵] و رصاصین پس ترتیب داده شد به حسب ترکیب جهت دفع این آفت و عرض، دو اکسیر یکی حار احمّر و دیگری بارد ابیض. بعد از آن چیزی که آفتش از برودت بود در آورده شد به وی اکسیر حار احمّر و آنچه آفت او از حرارت بود خورانیده شد به وی اکسیر بارد ابیض.

پس چنان که موضوع طب، بدن انسان است از حیثیّت حفظ صحّت و ردّ مرض موضوع صنعت، اشخاص ذابیه است و شخص تمام از آنها ذهب است که محتاج علاج نیست به منزله آدمی صحیح المزاج است. اما پنج صورت دیگر احتیاج دارد به معالجه که آن فضّه و نحاس و رصاصین و زیبق[۱۶] است. امّا زیبق به واسطه آن که در یافتن صورت فضیّت ذهبیّت موقوف نباشد بر تدریج طبیعی بخلاف مذکور[۱۷] است زیرا که سریع الانحلال[۱۸] است به جوهر اکسیر بلکه عین اوست بعد از آن فرا گرفته شد از ماده مذکور که اصل اکسیر است و ذهب قوم جزو یابس به وزن معین و اضافه یافت به آن جزو رطب به وزن معین یعنی مقرر به حسب اقتضای طبیعت هر دو به وجهی که اعتدال مرعی باشد و ثانی را ضعف اول در حین عمل آوردیم بر این[۱۹] تقدیر بعمل در ابتدا این دو جزو و در ظرفی که جهت[۲۰] این کار معمول است چنانچه بیاید و این بعد از آمیخته شدن هر دو بود به سحق آمیختن معهّد[۲۱] تا به حدّیکه متحّد شود یابس با رطب مشابه[۱۱] اتحادات آب به شراب مثلاً و بعد از آن هیئت مجموعی یکی شده از آن نهاد شود در ظرفی که آن را «ذات الانبوب و آلت تقطیر» و «خرطوم فیل» و «سلالم ذهب» نامی است[۲۳] و تفصیل یابد چند نوبت تا اثر کند رطوبت در یبوست اثری که آتش را در هیمه است چنانچه آب

---

۱۳. ذهبی که بهتر از ذهب معدن و مراد از خمیره

۱۴. که مذکور شد

۱۵. نحاسین

۱۶. اما یکی دیگر که مذکور شد زیبق است و واسطه دریافتن.

۱۷. مذکورات

۱۸ الاستحاله است

۱۹. نوع به عمل درآیند.

۲۰. او به جهت

۲۱. معتمد

۲۲. مثابه اتحاد آب و شراب مثلاً ...

۲۳. و تقطیر

آتش گردد و یبوست را جزو مرعی نشود بلکه جزو نباشد پس جدا گردد رطوبت علی حده و یبوست همچنین و این[۲۴] ابتدای کیف اوّل است از دو[۲۵] قسم عمل اولی و دو قسم ثانی[۲۶] که به منزله دو دروازه اند بلکه[۲۷] مطلوب را و این کیف اول به مثابه کلید.

و بباید دانست که مراد از سحق مذکور در ابتدای این کیف نه سحق پیداست و نه فهر و صلایه بلکه به حرارت و رطوبت است زیرا که اول باعث کون است و دویم منشأ آمیزش. و بعد از آن که رطوبت غالب آمد بر یبوست[۲۸] و آمیخته گردید به مدد حرارت که فعل آتش است همچو آمیختن آب و خمر سرایت کرد در تمامی اجزای یبوست یعنی جزو یابس پس[۲۹] تحلیل وجود گرفت که به سحق اشاره است به آن و مراد از تشبیه آب و خمر در وقت آمیزش جزوین مذکورین آن است که خمر از آب اکثف و اسفل[۳۰] است و از امتزاج هر دو اعتداد[۳۱] ممکن.

پس[۳۲] بیان جزوین بعد از اتّحاد همین معنی ملحوظ است و سحق مذکور کنایه ازین باشد و مراد از ظرفی که مذکور[۳۳] شد آلتی است از آبگینه که درازای آن دوازده انگشت بود پهلوی هم نهاده و فراخی او آن مقدار که دو دست در او گنجد و آن را دو غطاء باشد یکی اعمی و یکی بصیر یعنی بی میزاب و با میزاب پس بیاورد دیگی که در وی خاکستر بود وظرف مذکور در وی به حیثیّتی که میان ظرف و رماد موازی دو انگشت فاصله بود و وضع کند در تنوری مربّع یا مدوّر که از یمین و یسار آن دو روزن گشوده باشد جهت خروج دخان و در این هنگام لازم شود محکمی وصل اناء معیّن به جنسین و سریش و ملح و مکلّس محلول در آب یا به ساروج که عبارت است از مرکّب قُطن و زیت و حبر و گل. حکمت[۳۴] و غرض از محکمی وصل اینجا دو چیز است یکی سدّ مسام برای منع دخول هوا که مفسد تعفین است زیرا که نار تعفین[۳۵] می‌یابد چون نار «حضان الطیر» و شبیه بود به حرارت رحم یا حرارت معده معتدله که به قوت آن بپزاند هرچه براو وارد گردد از غذا و موجب ضعف این آتش این است که مفارقت نشود میان جزو لطیف و جزو کثیف چرا که شدّتش سبب افتراق[۳۶] است پس لابد است از ضعفش و براین تقدیر دخول هوا باعث فساد شود و ابطال تعفین لازم آید علی الخصوص که هوا نشف می‌کند رطوبت وزینه را در ترکیب و حال این که منشأ تکوین او تعفین است اکنون بباید دانست که مراد از اثر

---

۲۴. و این انتهای
۲۵. قبل از دوقسم
۲۶. عمل ثانی
۲۷. برفلک
۲۸. یعنی جزو یابس
۲۹. جزو یابس
۳۰. اثقل
۳۱. اعتدالی
۳۲. فی مابین
۳۳. فی الاناء المذکوره
۳۴. باشد
۳۵. تعفین ضعیف می یابد
۳۶. احتراق

کردن رطوبت در یبوست چون تأثیر آتش در هیمه و آن که این آب به مثابه آتش باشد.

چنان که پیش از این مذکور شد این تواند بود که چون به سحق اول و انحلال مذکور صورت اتّحاد جزوین حاصل آمد و مرّات متعدّده تفصیل یافت به آلت تقطیر وحدّش آن است که تبییض یابد پس اثر و تأثیر به حسب این تشبیه یعنی فعل آتش در هیمه توضیح یافت و از جهت زیادتی وضوح این عبارت که آب آتش گردد وارد شد بیانش این است که چون رطوبت با یبوست ممزوج گشت و در اجزای وی سرایت کرد چنانچه آن اجزای تحلیل هبا و هدر شدند این رطوبت به منزلهٔ آب است خاصیّت آتش دارد نسبت به آن یبوست که به مثابه هیزم است در تشبیه مذکور مانند اجزای هیمه که از حرارت آتش محو وی شود تا حدی که او یند نیست شد بالکلّیه و از لوازم آن است در این وقت که انائی که دوا در اوست تا ربع بیش احاطه دوا نکرده باشد. و نیز ضرور است که مرکّب از تعفین از حالی به حالی بگردد، یعنی آن بیاض به غبرت آید و غبرت بر رقت و از رقّت به صفرت و از صفرت به حمرت و حمرت به سواد و با وجود این حالات صلابتی و ثقلی در وی باشد تا دلالت کند بر تمکین[۳۷] طبع در طبخ. اما صلابت با خفّت دلیل فساد بود و در این درجه خطری نیست الاّ در حمرت پیش از وقت مقررّه.

و جون ظاهر شود این رنگ قبل از او و آن دلالت کند بر غلبهٔ آتش و فساد ترکیب لازم این باشد و چون تجدید یابد به آمیزش مجدّد، یعنی بار دیگر با رطوبت آمیخته گردد و به عمل در آید آن فساد به اصلاح آید و سبب فساد مر ظهور حمرت را قوّت حرارت باشد و سوختن صبغ و باعث صلاح تجدید آن است که اجزای میته احیا می یابند از رسیدن بدو مادّه حیات به ایشان که عبارت است از آن رطوبت.

و باید دانست که ذهب قوم را که ماده اکسیر است و جزو یابس را حجر مکرم و زیبق شرقی و توأم نیز نامیده اند و جزو رطب را مصری و مفتاح عمل و زیبق غرب خوانده اند و همین توأم را اکلیل نیز گفته ایم و جسدی که از اینها ترکیب یابد موسوم شود به مولّف و طبعانی و این را نیز حجر گوییم چنان که مصری[۳۸] مادّه حجر است و اکلیل ارض حجر و آن که در اوّل این مبحث گذشت در وزن رطب و یابس به این وجه که رطب و ضِعف یابس بود و ماحصلش این است که اصل مصری از آب اوّل و او رطب است و در وقت تدبیر ممزوج می‌شود به این آب دهن حجر و این هم رطب است بر این توجیه که دو جز رطب بود یکی یابس که ذهب قوم است و شمیّه توام بر جزو مذکور به واسطه تولد اوست از جزوین که رطب و یابس باشد به جهت معنی اخوت و مولّف نیز همین جزو تواند بود و نیز جزو مولّف زاده توأم باشد و طبعانی مذکور تاری است ممزوج به هوا در اوّل و در آخر طبایع اربعه در او اعتدال می یابند و تسمیه طبعانی همین سبب است.

---

۳۷. تمکن

۳۸. ماء

پس برهمین تقدیر ماده اکسیر به این سه جزو متجزّی می‌شود و مقدار توأم نصف جزو بود مثلاً و مقدار مصری دو چندان و ربع از طبعانی نسبت به او کرده این وزن یابد و چهار برابر و نصف آن توأم هم به معنی نسبت مذکور یعنی طبعانی جزوی باشد توام نصف باید و ربع نیز جایز است و از این وزن دراهم توان گرفت و وزن طبایع نیز و این وزن نُه مقرر شده از وجهی و سه از وجهی دیگر و این سه بر نُه نیز تقسیم می یابد.

و بباید دانست که دفعه اوّل مادّه معیّنه آنچه بالفعل به وجود باشد همین رطوبت و یبوست بود و بس و رطوبت متمکن از بارده یابسهٔ محلوله در باردهٔ رطبه و یابس ارض است و رطب ماء جاری بر ارض اینک فهم کن و این رطب همان بارد و رطب است که مفتاح گفتیم پس یبوست نار است با هوا و به امتزاج این دو تدبیر در ایشان حصول توام مولّف طبعانی مذکور صورت پذیر بود و مصری آب است و آتش و هوایی مرموز و این اکلیل است و هرس و جسد جدید به ایشان است و در ایشان است تمام نساقی نُه گانه تا کمال یابد درجه و مرتبهٔ اکسیر بدان که چگونه ابتدایی صنعت پیش از دو[۳۹] قسم عمل ثانی که مراد از آن بیاض و حمره است پوشیده از کافه ناس و داخل است در باب علم و این کیفیت این است که مادّه معینه از برای اکسیر امکان ندارد در آمدن وی در نوعی که خواسته شده تولید آن الّا بعد از نقض[۴۰] تفصیل تا برون رود از او عرض غیر مشاکل چنان که مذکور شد.

و اگر چه اعمال صنعت به تمامی داخل اند در باب علم اما مراد به این قول زیادتی تخصیص کیف مذکور است در خفای او چون پوشیدن وی نسبت بغیر آن از اعمال تأکید[۴۱] یافته و پیش ازین معلوم شد که مادهٔ مذکوره خالص نیست قبل از تدبیر که اگر خالص بودی هر آینه شامل بود آمدی صبغ حق را پس غرض از نقض ترکیب[۴۲] و تفصیل مخلّص شدن اوست از عوارض غیر مشاکله و نقض آن تحلیل بساط اوّلی است جهت تخلیص جواهر صافیه از قشور و بعد از دخول او در نوع ترکیب است و زرع و تولید بعد از زوال مانع.

بباید دانست که چون جزو رطب لطیف روحانی است و مغایر صبغ[۴۳] یابس و ناچار است از ادخال رطوبت ناریّه بروی به وجه مخصوص غیر وجهی که داخل شود به آن وجه بر یابس و تأثیر حرارت ناریه به آنچه محرّک وی است از عنصر ناری به گرمی طبخ از خارج تا سرایت کند رطوبت داخله در چیزی که مناسب اوست از رطوبت این جزوی که منقطع است نه متأثر و آمیزنده نباشد الّا به آن که غلبه کند بروی رطوبت حارّه مهرا سازندهٔ اجزای وی و بعد از

---

۳۹. دو قسم نیست: عمل اول که عبارت است از تزویج و تفصیل و...

۴۰. تعفین به جای نقض

۴۱. در باب علم

۴۲. ترکیب

۴۳. طبع

آن تحلیل یابد رطب به رطب و سیلان کند به مشابه آن با دُهن و نافذ و غایض گردد و چون یابس و رطب بدان عنوان و کیفیّت برسند پس مخلوط شوند به وزن مخصوص که اشارت است به غلظت و رقّت و تفصیل یابند به ذات انبوب هفت نوبت و رطوبت از یبوست متمیّز گردد و یقین که منتهی شده کیفیّت ابتدایی بعد ازین شروع کرده شود در قسم تزویج که قسم اول است از عمل اول و بعد از آن قسم ثانی آید از عمل اول که تفصیل است بدین نهج که اخذ شود یبوست و اضافه آن کنیم همچو یکی از اجزای طبعانی که به حسب عدد یعنی یبوست مذکوره از این حیثیت که متکوّن است از طبایع اربعه و استحکام یابد آمیزش وی به سحق تا ممزوج شود جزوی به جزوی دیگر مثل امتزاج آب و گل یابس و رد کرده نشود بخر از رطوبت و نیامیزد به غیر از این ذکر یابس مراد است و از این رطب، انثی و ازعدد[۴۴] یک جزو ذکر خواسته شد و از انثی نیز مثل آن[۴۵] و مراد از طین یابس ترابی است مکلّس به حرارت شمس به دستی که چون آب داخل این خاک شد صورت طینی پیدا کرد زیرا که طین یابس هرگاه آمیخته گردید به او آب میان این و آن استحاله فی الجمله وجود گرفت و تغییر یافت لون مرکّب به غبرتی مایل به سواد و شنیده شد از آن رایحهٔ منی و این علامت نکاح است.

و این است ترکیب اوّل که نتیجه تفصیل است و به این تمام می‌گردد آمیزش و به منزله اوّل ،مقوط نطفه است و امتزاج آن به منیِ مرد و این اوّل تعفین و نارحضان است و مبدأ تکوین است زیرا که چون در این وقت آتش به افراط باشد نه سبب حصول طلاق و مفارقت شود و لینت وی معیّن است تکوین را و مقوّی حرارت غریزی است که منشأ حیوان است ولابدّ است که این نار محجوب بود و نیز مشروط است به آن که خالی نباشد از او مرکّب را جانبی غیرجانب دیگر؛ یعنی اطراف مرکّب را مساوی احاطه کند و ازعلامت میزان وی است که هرگاه لمس کند فوق اناء را یابند به حیثیّتی که دست در گرمی به حرارت وی ملتذّ شود و گریزان نگردد از آن و این قوام ناروی است. و گاه هست که به سحق مناسب مسحوق شده باشد و شنیده شده رایحهٔ وی و دیده گردد لونش پس در این حالت نهاده شود در آلت عمیا که عبارت است از اناء زجاج ومحکم گردد وصل آن به گل مستحکم که مراد از آن جزو ملح و مکلّس معقود است بعد از حلّ و مثل آن به مناصفه از بیض و ربع آن از رماد منخول یا فحم مسحوق و سحق کردن مجموع به سحق تمام تا چون مرهم شود و بعد از سحق آن باردو یّم اشتداد یابد وصل اناء به وی و موضوع گردد اناء بعد از وصول در جوف دیگر بر رماد و افروخته زیر آن شب و روز به نارلیّن نا منعقد گردد رطوبت به یبوست و ظاهر شود سواد و این علامت امتزاج و انحلال است و شرط است که فرا گیرند دیگی از خزف و پُر سازند از رماد منخول تا نصف او و آویخته شود انائی که مرکّب در اوست در این دیگ

---

۴۴. عود
۴۵. وزن

به نوعی که فاصلهٔ میان وی و رماد و انگشت مضموم بود و مشروط است وصل دیگ نیز و ترکیب یابد دیگ بر تنور مدوّر یا مربّع و اعلای آن قبّه ای بر شکل مخروط بود و از دو طرف دو منفذ کوچک جهت خروج دخان و نار تحت قندیل بود و مقدار فتیله مثلاً ربع درهم از قطن موازی غلظ خنصر تخمیناً و تمثیلاً و بعد از سه روز نظر کند به لون و گرمی و اعاده نماید به زودی تا سرد نگردد اِناء، و موقوف نشود به تکوین.

پس هرگاه موئی شد رنگ سواد او، دانسته شد صحّت عمل، و باز مستمرّ گشت بر اوقید نار، تا مدّتِ معیّنه که چهل است یا بیست و یک. و در این هنگام متّحد گردد رطب به یابس، اتّحادی کلّی، و چون به این مرتبه رسید داخل شد براین مرکب ملون به سواد از رطوبت مثل جزو مذّخرِ اول، و عمل کرده شد به طریقِ اول. همچنین تا سه دفعه یا چهار دفعه. پس تحلیل یافت در مرتبهٔ چهارم، و غیر متباین اْلأجزاء شد. واتّحادِ رطب به یابس چون آمیزش ماء عسل به نظر آمد و در این وقت به قدر ماء داخل در مرکّب لینتی پیدا آمد و سواد نیز مخفی گشت اندکی و خوف نیست به زیادتیِ نار اندکی که موجب فساد تکوین است و از غلظ خنصر که وزنش مذکور شد، مراد ضعف وی است نه قوّت.

چنان که خنصر اضعف اسابع است، همچنین است نار در تزویج اول اضعف است از درجات دیگر و شکی نیست که میزان ضرورت در این فنّ چهار است اوّل نار تعفین، دوم نار تفضیل، سوم نار تصعید، چهارم نار طرح.

پس مرتبه نار تعفین اضعف باشد از باقی و براین تقدیر گویا که آن جهت ضعف خامس افتاد زیرا که از تعفین انقص است اگر چه از جمله وی است پس نار درجه اوّل به قدر درهمی مفروض است مثلاً و در ثانی درهمی و رُبعی و همین قیاس والطف نیر انات، نار زیل است و مقدار این نار زرعین است به تحت قرعه درشتا حفره در ارض شبیه گلخن درصیف فوق ارض و هرگاه خشک شود سرقین تازه سازند به آب گرم و این نار نار حکمت است در درجه اوّل بر وجه اول موسوم است و ثانیه به ثانیه تا آخر. چون تمام شد ایّام درجه اوّل صاف گشت سواد به زرقت و لینت پدید آمد و برون آوردیم بعد از مدتی معیّنه درجه اوّل چنانچه گذشت و گذاشته شد اناء شبانه روزی و باز، داخل مرکّب کردیم.

قسم ثالث از رطوبت مذخّره و همچنین اعاده شد عمل و به زرقت صافی گشت و در مرتبهٔ دیگر بعد از دخول رطوبت و رُبع زیادتی نار که درجه چهارم باشد زرقت به غبرت مبدل شد و ظاهر شد بیاض بر تقدیر تساوی مدت در این مراتب و این زوجا اربعه در ورن نظیر واحد اول واقع اند به درستی که داخل شد ذکر به مقدار وزن او از انثی و اتمام یافت تزویج و مدت وی اخذ کرده آمد از رطوبت قسم ثانی مقدار وزن اول و تقسیم به سه قسم کرد داخل مرکب شد و در سه دفعه یا چهار بنا بر قسمت موافق، یعنی مقسوم بر چهار قسم و ادخال آن در چهار دفعه جهت طول

مدّت و این اقسام را بنات و زوجات گفتیم و تمالیح نیز خواندیم و در این وقت ایمن نباید بود از ضایع شدن مرکّب در آلت و خوف است از لمس خوف و روح نفسانی از شمّ رایحهٔ آن؛ زیرا که مرکّب در تعفین روی مفسد است روح را و مضرّ است دل را مگر آن که مدبّر مدقّق بود و محتاج لمس اناء نبود و چرب کند بینی را به روغن بنفشه یا نیلوفر زیرا که بسی وقتها اتفاق افتد اتّحاد لطیف به ماء و عدم اتّحاد غلیظ وی و ماندن آن در آب خشک شدن و گرد وی برآمده آب و بر تقدیر اتمام مراتبهٔ مذکور تمام باشد نصف تدبیر اول که تزویج است وقسم اول در انحلال و اذابه و تصفّی عبارت از این است و بعد از این ابتدا شود درقسم ثانی ازعمل اوّل که اشارت است به تفصیل و این موقف است به توفیق ربّ جلیل.

و بباید دانست که چون ترکیب حلّ شد به آن نوع که یبوست تمام تحلیل یابد در حالت متحد بودن آن رطوبت بلکه بماند از آن چیزی که نه به آن کیفیّت حل شده باشد پس محتاج شدیم به تفصیل لاجرم کشانیدیم آنچه در آن بود از رطوبت به محجمه که عبارت است از آلت تقطیر و براین تقطیر رطوبت به جایی افتاد و اثر کرد در اجزای یابسه تأثیر احراق از کشیدن او رطوبت را مثل کشیدن آتش تری هیمه را و دخان شدن و بالا رفتن و میزان نار درین وقت مضاعف گردید نسبت به اول یعنی نار درجه عمل سابق زیرا که در آن مرتبه وزن وی سبع خلال بود مثلاً یا سدس و در این هنگام دو سبع باشد یا ثلث آن پس آلت وضع کردیم برمرکب بعد از گذاشتن وی شبانه روزی تا حرارت مفرط وی به اعتدال آید و گشودن او سبب فساد آلت و ضرورت نباشد و بعد از فرا گرفتن جزو ثالث از رطوبت به قدر جزو اول و به شش بخش کردن وی با هفت و داخل مرکب ساختن جزوی از آن شش لازم شد کشیدن رطوبت به تمامی به آلت مذکوره و وزن نار به حیثیّتی بود که رأس قبّه گرم نشود بلکه نیم گرم باشد و تقطیر در این درجه خاصّهٔ بخار مائی است و به درستی که رطوبت به سبب مشاکلت ناریّت که در وی است تقویّت می یابد از نار عنصری و اجزای کثیفه تحلیل می یابد و بخار متصاعد می‌گردد و در اعلا برودت عارض او شده مستقطر می‌شود متنزل[۴۶] می‌گردد رطوبت به ظرفی[۴۷] و یقین که ازیبوست کسب قوّتی می‌نماید که پیش ازین با وی نبود و در این درجه آب دهن صمغ می‌شود.

پس آب از ارض خلاصه گرفته مستحیل به وی شد و ارض نیز جذب کرد ازوی غذای بدل مایتحلل از دهن و چون یابد آب از دهن ابراه[۴۸] مقطر ازقبضان آس گوییم و «سلام لم» ذهب و «شباک» و «قباب» یعنی آلت تقطیر و براین تقدیر اضافه اجزای صاعدهٔ ازمرکب با زیادتی جزوی از اجزای شش گانه مذکوره لازم آمد با اویعنی مرکب و سحق بالغ وتعفین اسبوع

---

۴۶. منعزل

۴۷. به طرفی

۴۸. آن مقطر را قفسان آس گویم.

به طریق سابق و ارتفاع به ذات انبوب و علی الدوام براین نهج داشتن تا منتفی شود رطوبت مذخّره در شش دفعه یا هفت کَرّت غیر تصعید اول رطوبت محلله پس حاصل شود مادهٔ غذا مجرّد از اجزای عرضیّه غیر مشاکله و بعد از آن تصفیه بریزد رطوبت منحلّه در وی یبوست و به مناخل اکریه[۴۹] قرع و انبیق است و در این درجه آب مسمّی است به آب الهی و کبریت غیرمحترق زیرا که نوع معدنی به واسطه این سلیم است از احتراق بعد از آن ارضی که رطوبت از آن منعزل شد وضع شود در آتال و محکم گردد وصل آن و افروخته شود تحت وی به نار شدید که آن رانار تخلیص خواندیم و مستخلص گردد از آن جوهر سفید پاک خالص از ادناس شبیه به برادهٔ فضّه و باعث خلوص خروج دهنیّهٔ معیّنه بر احتراق و به همین سبب به آتش دخان نکند ومنعقدالاجزاء باشد و شدید البیاض به طبع زاج و ملح قلی و نوشادُر و نطرون و کلس قشر و همچنین در او است طبع ملح مکلّس و امثال این و بعد ازین لازم آید ارسال رطوبت به یبوست یک دفعه تا اشتداد یابد حرارت ماء الهی و این است تمامت عمل و این قاعد را تشبیب نامیده ایم و بعد از تقطیر واحد محفوظ شود و مختوم به قطن و مشمّع یعنی گردانیده شود در قطن و اطباق یابد در ظرف و نگهداشته شود نگهداشت روشنی درچشم و روح در بدن و حفظ ثفل نیز براین نمط و این آخر تفصیل است.

پس حاصل شد مادهٔ غذائیه که ارض است و ماء و هر دو یکی شده طبیعت ماء عین طبیعت یبوست از اجزای یابسه و طبیعت رطوبت از ذات اوپس مجموع را طبع هواست یعنی حار و رطب و بباید دانست که در این هنگام ارض را دو طبیعت است یکی صاعده مخلّصه که مزاجش حارّ و یابس است و یکی ارضیهٔ فاضله از صاعده که بارد و یابس است و منفعتی و ممازجتی در او نیست و غرض ازنقص مادهٔ مذکور و تفصیل وی طرح این است که اسقاط اخراج آن، زیرا که مکدّر و مظلم است و ارض مُخلّصهٔ مقدّمه را که اکلیل عبارت از آن است پنج اثر است قوّت دادن ماء الهی را درغوص و منعقد ساختن همچو انفحه لبن را عقد کند و حفظ صبغ در آب تا گریزان نشود ازوی یعنی از آب و سریان و نفوذ و تخمیر و تألیف بین اللطیف و الکثیف در ترکیبات ثانی چنان که در ترکیب اول مخصوص ملح قوم بود. این خاصیت همان که زیبق و غرب و خلّ ثقیف و مفتاح نیز نامیدیم.

و بباید دانست که این مادهٔ غذائیّهٔ مجردهٔ ازشوائب عبارت از سه قوّه است صابغهٔ عاقده و مغوصّه و عاجز می‌سازد اینها را ماسکه مثبته و این طبیعت ارض است پس احتیاج افتاد به آن که عوض ماسکه نوع معدنی ثابت مقاتل نار ارض آورده شود تا ضبط آنها را کند و سبب حصول به نتیجه باشد زیرا که اشیاء مذکوره نافرهٔ غیر ثابتند. و نیز بباید دانست که نوع معدنی مذکوره،

۴۹. هفت دفعه دیگر و آنچه بماند از او در هر دفعه دورشود تا تمامی صاف شود و مراد ازمناحل اکریه قرع...

یعنی جسد جدید نسبت به طبایع ثلا ثهٔ ارض است و آن به منزلهٔ ماء و هوا و نارند و نیز مثابه غصن نباتی مغروس است و اینها مثل قوی زیرا که ارض بیضاء نقّی قرینهٔ زمین است و ماء متحد یبوست به مثابه غذا و اجتماع ایشان صورت نبات نمود و اتحاد رطب به یابس قراریافت و غذای مذکوره به تمامی مستحیل شد به این نوع معدنی که مزروع می‌شود جهت رفع عرض غیر مشاکل پس مجموع به نارلیّن و قلّت رطوبت ابیض[۵۰] می‌گردد و قید لینت نار بنا بر آن است که قبل از انعقاد رطوبت فرار نکند به اعلای انآء اکنون قسم اوّل از عمل ثانی می‌آید که اکسیر بیاض مرکّب است از اجزای مختلف الاوزان و این هم طبایع متساویه است از ارضین جزوی از ما جزءوی و نصف از هوا جزءوی و نصف اما ارضین یکی ملح است، یعنی اکلیل و یکی غصن نباتی مذکور یعنی جسد جدید مخلوط ساخته در انای صالح وضع شود یعنی آلتی که صلاحیت آن دارد چنان که مذکور شد.

و کیفیت خلد مثل امتزاج اوّل است و ادخال ماء در تراب و میزان نار ذکر شد یعنی نار حضانْ مثلاً و مراد از نار حضان الطّیر است که حرارت معتدله باشد چنانچه مرغ بر سر بیضه موکّل است تا داخل کند در آن گرمی به اعتدال و سبب تکوین شود و مدت این نار در عمل هفت روز است و ظهور سواد به طریق مذکور و باید دانست که مداومت تحضین به حرارت لطیفه ازلوازم است تا سواد متوجه باطن شود و مرکب سفید شفّاف سریع الذوب گردد و ممازجت و انبساط وغوص در او پیدا شود بعد از آن طرح یابد بر رصاص و نحاس[۵۱] و سرب و این اکسیر ورق است و قسم اول از دو قسم عمل ثانی و چگونگی وزن در باب طرح گفته شود[۵۲] اکنون کیفیت قسم ثانی ازعمل ثانی است.

باید دانست که اکسیر حُمره اول اکسیر بیاض می‌شود و این مذکور شد. بعد از آن فزوده شود بر وی از رطوبت قدر معین در شش دفعهٔ متساوی به حیثیّتی که هر دفعه رطوبتِ سابقه به جفاف انجامیده باشد تا ظاهر شود درین مرتبه رنگی که سابق نبوده باشد و منتهی گردد در دفعهٔ ششم به رنگ شدید الحمره در این حالت ذایب غایص صابر باشد جزوی ازوی بر هزار جزو از هرچه خواهی و چون تزویج اوّل مشتمل است از یبوسَت و قدری از رطوبت و این سه مثل وزن یبوست باشد از رطوبت تا وفا کنند به حلّ وی و همچنین است در ترکیب ثانی هم ممکن است ادخال رطوبت بر یبوست به همین منوال در سه دفعه یا دو دفعهٔ واحده امّا در تزویج دفعهٔ واحد جایز نیست؛ زیرا که به زیادتی نارعنصری احتیاج شود و این منشأ فساد باشد و در تزویج ثانی استعداد قبول ندارد؛ یعنی ارض مخلّصه و ماء الهی و زیاده براین برسد در اوّل جایز نباشد؛ زیرا

---

۵۰. اکسیر و اکسیر حمره است. ۵۱. نحاسین

۵۲. و چگونگی وزن در باب طرح گفته شود انشاء الله تعالی.

که بر مقدار مذکور اکتفا نمودن بنا بر استخراج دهن است و رماد در این باب حالت نماند در ثفل الّا ثابتِ قرار گیرنده که دُهانت نداشته باشد تا اخراج یابد با یابس اگر طبخ یابد ثفل نیز منحل نشود در او الّا ارض بیضاء نقیّ و باعث طول مدّت باشد بنابراین اختصار یافت به تصعید ثفل و اخراج خلاصهٔ ارض بیضا که نوشادر جنسی عبارت از آن است تا مخمّر شود به او خمیرهٔ اکسیر و مغوّص شود ارض بیضا به ارض جدید در باب اوسط و چون ماء الهی مستحیل می‌شود به طبع ارض جدید به واسطه حرارت ناریّه که در اوست ممکن است که بخورد این ارض از این ماء به قدر حاجت و فوق نیرانی غیر النهایت و در تدریج تسقیه قوانین آن است یکی ادخال ماء در ارض در ترکیب ثانی که اکسیر بیاض است به قدر سه وزن او در یک دفعه به تدریج در سحق و سقی تا منحلّ شود مرکّب به تمامی.

پس منعقد گردد به نار لطیف تا بگردد جسد شفّاف و دیگر چهار برابر آن و دیگر مثل وزن آن و هرگاه بخورد آن را پس دو باره داخلش سازند، دو برابر وی و عقدش بر صفت مذکوره بود و بعد اتمام منتقل با حمره شود به ادخال قسم رابع از تساقی سته و بعد از تکمیل و جفاف و ظهور لون صفرت مایل به خضرت شود و ادخال یابد خامس و این ثانی بود از تساقی احمر و اعاده به نار بعد از احکام خلط و نزد جفاف این درجه قوّت گیرد صفرت زیادت لینت مرکّب و دُهانت و أشبه اشیا بود به شمع در منظر و ذوب بعد از آن قسم سادس آید و در او ظهور شقایق یعنی مقدّمهٔ حمرت و بعد از اتمام درجه سابع آید و لون بحمرت و رویت انجامد و در آخر این درجه به رنگ گلنار باشد و بعد از جفاف و اعاده ثامن آید و لون دم احمر یا مثل یاقوت رمّانی شود و بعد از آن تاسع آید و تمام شود لون و قرار گیرد بر شدید الحمره ولابدّ است در این درجه از صبر بر اکسیر و رفق بر او در نار تا منعقد شود انعقاد تامّ بعد از آن ناچار است از تشدد نار بروی مرتبه مرتبه تا ذوبان شمع یابد بعد از عقد پس به تخفیف نار از او و بحال خود گذاشتن و گشودن از اعلای اناء ثقبه مسدود تا متنفّس شود از او بخار مقدار سه ساعت از نهار.

پس گذاشتن تا منجمد گردد اکسیر تام شود و مقصود به حصول پیوندد و بعد از آن بباید دانست چگونه طرح بر اکسیر و این از اعظم امور مهمّه است و اول محتاج است به امتحان قوّت اکسیر تا عمل به حسب آن صورت یابد و این معلوم نگردد الّا به وضع او بر صحیفه و ملاحظهٔ عدم دخان و بعد از آن تساوی ذوب آن از طرفین زمان که از ملقی و ملقی علیه برابر باید والّا به تدبیر مساوی باید ساخت و نیز از لوازم این مبحث باشد ترتیب بوته صابره بر آتش و کوره و دم و ماشک و آلات ضروریّه در سبایک و بوته که جسد ملقی علیه در وی بود محکم باید در وسط آتش و اعلای آن مکشوف نباشد و فحم مکسّر متساویة الا جزأ باید در حجم و اتصال اکسیر به آلت زاید الطول به قعر بوته بردن و چون مسموع شود صورت وی در عرض اندکی[53] باید کاست از نفع تا

۵۳. اندک اندک

مستمر گردد ذوب و القای اکسیر بیاض بر فضه و بعد ار آن القای فضه بر اجساد ناقصه و القا اکسیر حمرت بر ذهبْ القای اکسیر بیاض بر فضه منشأ زیادتی صبغ باشد و مصبوغ شدن اجساد ناقصه از این دو دوا، اوّلاً القای هر دو است بر زیبق و بعد از آن القای آن بر ناقصات و مشروط است در این وقت القای وی بر اجسادی که اِلقای اکسیر بیاض باحمره شده باشد و بعد از آن القای آن دو بر ذهب وفضه والقای این دو بر نواقص و نیز اکسیر بیاض بر زیبق[۵۴] و اخذ جزوی از هریک و برده جزو ازفضّه و بعد از آن بر نواقص و براین قیاس اکسیر حمره.

بحمد الله که شد کامِ دل من به توفیق الهی حاصل من

عزیز من بسی سال رنج کشیدم به نحوی که در این رساله گنجایش افتد، ندارد تا به این گوهر گرامی رسیدم و به ذات الله قسم که از سلطنت ربع مسکون عار دارم با وجود این. ولیکن رسیدن به این مقام نه کار آسان است و فهم اسرار مفصلات و عمل به این از مشکلات منعم حقیقی روزی کند. بمنّه و جوده.

چون شیشه عالمی همه گردن کشیده اند تا از شراب شوق که را سرخ رو کند

تمت الکتابة.

---

۵۴. و برفضه

● حسین الهی اردبیلی
● ن. مایل هروی



کشف الأسرار

۱. نقد حال

یکی از اجلّهٔ معاریف و مشاهیرِ اعلامِ امامیّه در سدهٔ نهم و دهم، مولی حسین بن شرف الدّین عبدالحقّ اردبیلی است که جامع هلوم عقلیّه و نقلیّه بوده و برفنون تعلیم و تطبیب دست داشته. او را از شیعیانِ مُتصلّب و آتشین وصف کرده اند[۱] تا آنجا که گاهگاهی به غلوّو ارتفاع در خصوص ائمّه و پیشوایانِ اثنی عشر ــ علیهم السّلام ــ می پرداخته، و نیز در نگاشته هایش از این دید و بینشِ وی، نکاتی عنوان می‌شده است.

در لقبِ او، حتّی در مآخذِ عصری و نزدیک به روزگارش اختلاف است. در اجازه ای که جلال الدّین دوانی (م. ۹۰۸ هـ) برای وی به غرضِ تدریس شوا کل الحورفی شرح هیاکل النّور[۲] نوشته، او را با لقب «جلال الدّین» خوانده، ولی در اجازهٔ دیگری که امیر جمال الدّین عطاءالله بن فضل الله حسینی به غرضِ تدریس انوارالتّنزیل بیضاوی، برای وی نوشته، از او با لقبِ «کمال الدّین» یاد کرده است.[۳]

باری، الهی در نیمهٔ دوم از سدهٔ نهم هجری در اردبیل زاده شد. به نظر می‌رسد که

---

۱. ریاض ۹۸/۲.

۲. شرح «هیاکل النّور از شهاب الدّین سهروردی معروف به شیخ اشراق) است از دورانی، نک: فهرست نسخه های خطّی ادبیّات، مشهد، ۱۱۹، فهرست ملک ۴۷۰/۱، مجموعهٔ مصنّفات شیخ اشراق ۸۳/۳ ــ ۱۰۷.

۳. نک به: ریاض العلماء ۵/۲ ــ ۱۰۳ که متن این اجازه‌نامه ها را آورده است.

دوران شباب در مولدش به تحصیلِ علوم شرعی پرداخته و درین مورد از علی آملی کسب فیض کرد. چنانچه در آغاز حاشیه‌ای که بر القواعد علاّمه نگاشته است در این مورد می‌نویسد: «و امّا طریقنا فممّن اخذنا العلم الشّرعی عند العالم الزّاهد علیّ الآملی، و هوعن ابی الحسین محمّد الحلّی، عن شرف الدّین المکّی، عن الشّیخ الفاضل مقداد بن عبدالله السّیوری الاسدیّ الغروی، عن الشّیخ الشّهید، عن السّعید والشّریف کلاهما عن العلاّمة».[۴] نیز هم در همان دوره، به خدمتِ شیخ حیدر صفوی رسید، و به قول سام میرزا صفوی «به اشارت شفا بشارتِ آن قدوهٔ ارباب نجات، جهتِ تحصیلِ کمالات روی توجّه به جانبِ خراسان کرده بود».[۵]

از گفتهٔ سام میرزا محقّق می‌شود که الهی اردبیلی باید تا سالهای ۸۸۰ــ ۸۹۰ در اردبیل مانده باشد؛ زیرا شیخ حیدر (م ۸۹۳ هـ) جوان بود که با اوزن حسن در ۸۷٤ به اردبیل رفت و به بقعهٔ صفویان در اردبیل راه یافت و چند سالی گذشت تا جای شیخ جنید ــ عموی بزرگ خود را ــ گرفت و به سلسلهٔ مشایخ آن دیار سروسامان داد.[۶] به نظر می‌رسد که الهی، تا سالهای نزدیک به ۸۹۰ در اردبیل مانده است، و گویا در همانجا به اندیشهٔ ساختن شرحی بر گلشن راز شیخ محمود شبستری ــ که در ۹۰۸ هجری تألیف کرده ــ افتاده است و به تحصیل آراء شیخ حیدر صفوی درین خصوص اهتمام ورزیده.

پس از آن به قولی، به دلیلِ مرکزیّتِ علمی شهرِ هرات در عصرِ حکمرانی تیموریان به خراسان آمد و در هرات مقیم شد و به تتبّع و تحصیل پرداخت[۷]، و به قولی دیگر به اشارت شیخ حیدر به خراسان روی آورد.[۸] اگر قول ثانی، قرینِ صواب باشد، پیداست و منجّز که الهی اردبیلی به غرضِ ارشاد و تبلیغ سلسلهٔ صفویه به هرات آمده بوده است، و گویا پس از آن که امیران و حکمفرمایان عصری بر شیخ حیدر و اصحابش سخت گرفته اند، الهی راهش را عوض کرده باشد و به تحصیل علوم عقلی ــ که در آن روزگار هرات مرکز آن بود و استادان متبحّر و توانا در آنجا می‌زیستند ــ پرداخته باشد. باری پس از این که حسین الهی به هرات آمده است، هیچ سندی، رابطهٔ او را با شیخ حیدر و اصحاب وی، تأیید نمی‌کند، و آثاری که پس از این نگاشته است نیز ارتباطی مستقیم با آراء و عقاید صوفیان صفوی ندارد.

به هر حال، وی در هرات نخست به محضر جلال‌الدّین محمّد دوانی می‌رسد و بدون تردید علوم عقلی اعمّ از منطق، الهیّات و مباحث مربوط به نبوّت، ولایت و امامت را از او فرامی‌گیرد، و در این زمینه به جایی می‌رسد که رسالهٔ «اثبات واجب» استاد را شرح می‌کند؛

---

٤. به نقل از ریاض ۹۸/۲

۵. نک: تحفهٔ سامی، تصحیح رکن الدّین همایون فرخ، تهران، بدون تاریخ، ۷۷ــ ۷۸.

٦. نک: تاریخ عالم آرای صفوی، به کوشش یدالله شکری، تهران ۱۳۶۳، ص ٤۲۹، والتر هینتس، تشکیل دولت ملّی در ایران، ترجمهٔ کیکاوس جهانداری، تهران، چاپ دوّم، ۱۳۶۱، ص ۱۸۱ به بعد؛ براوان، تاریخ ادبیات ایران، جلد سوم، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، ۵۸۹/۳.

۷. اعیان الشّیعه، حققه حسن الامین، بیروت ۱٤۰۳، ٦/ ۵۲.

۸. تحفهٔ سامی، پیشین، ۷۸.

غموضِ آن را می‌نمایاند و عقده های کورِ آن اثر را می‌گشاید[۹]. پس از آن در همانجا، به محضر امیر جمال الدّین عطاءالله فرزند فضل الله حسینی از افاضل عامه ــ مؤلّف روضة الاحباب فی سیرة النّبی و الآل و الاصحاب ــ می‌رسد[۱۰]. و علوم قرآن و فنون حدیث نبوی را نزدِ وی فرامی‌گیرد، و امّهاتِ مؤلّفاتِ عامّه را درین خصوص، مانند تفسیر بیضاوی و صحیحین بخاری و مُسْلم را درمحضرِ هموقراءت می‌کند[۱۱].

گویا در همین دوره ــ یعنی ایام اقامت در هرات ــ است که با امیرعلیشیر نوائی (۸٤٤ ــ ۹۰٦هـ .ق) و غریب میرزا فرزند سلطان حسین بایقرا آشنا می‌شود[۱۲] و تحریر اقلیدس را همراه با فواید زیاد و تازه ای برای نوائی تلخیص می‌کند، و نیز دو رساله درخصوصِ اشکال التّأسیس برای هومی‌نویسد، و هم رساله ای در امامت به زبانِ ترکی برای او تألیف و پیشکش می‌کند. هرچند که عدّه ای چون خوانساری[۱۳] گفته اند که الهی رسالهٔ مزبور را برای شاه اسماعیل اوّل نوشته است[۱۴] امّا این مطلب درست نیست؛ زیرا همچنان که گفته اند[۱۵] نوائی علاقهٔ زیادی به زبان ترکی شرقی (= جغتائی) داشت تا آن حدّ که گرفتار عصبیّت زبانی بود، و با آنکه توجّه زیادی به زبان فارسی و شاعرانِ فارسیْ سرا مبذول می‌داشت، نیز تعلّقِ خاطری به زبان ترکی از خود نشان می‌داد، آن‌چنان که شاعران و نویسندگان را تشویق می‌کرد به این که آثاری به ترکی بنویسند و بسرایند. خودش نیز کتاب محاکمة اللغتین را به زبان ترکی نوشت و در آن کوشید تا رجحانِ ترکی را برزبانِ فارسی اثبات کند[۱٦](!) باری این دیدِ عصبیّت‌آمیز نوائی نسبت به زبانِ ترکی دلیلی است براین که حسین الهی رسالهٔ امامت را به ترکی، و برایِ آن وزیر تصنیف کرده باشد.

به هر تقدیر، حسین الٰهی پس از ۸۹۹ با رَه آوردِ معنوی و فکر الٰهی، همراه با دو اجازهٔ جلال الدّین دوانی و جمال الدّین عطاءالله حسینی به آذربایجان برمی‌گردد. در آغاز سفری به عراق عجم می‌کند، وزان‌پس در ۹۰۲ به اردبیل می‌آید و در بقعهٔ صفی الدّین اردبیلی به نشر و تبلیغ معارفِ جعفری می پردازد، تا آنکه پس از سالی چند شاه اسماعیل صفوی (۹۰۷ ــ ۹۳۰هـ) بر صفحهٔ تاریخ ایران ظهورمی‌کند و غل و بندِ تقیّه را از دست و زبانِ اقلام و اعلام و

۹. آقا بزرگ الطهرانی: الذّریعه الی تصانیف الشّیعه، چاپ سوم، لوحی بیروت، بدون تاریخ، ۱۳/۵۸.

۱۰. این کتاب از نگاشته های روان و شیوای زبان فارسی است که نسخه ای از آن در آرشیو ملّی کابل هست. نیز نک: دانش پژوه، نسخه های خطی، دفتر هفتم، ٥٦٤.

۱۱. نک: ریاض ۲/۱۰٥.

۱۲. نک: صبا، تذکرهٔ روز روشن، تهران، بدون تاریخ، ٦٦؛ نفیسی، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، تهران، چاپ دوم، ۱۳٦۳، ج ۲، ص ٦۹۱.

۱۳. نک: روضات الجنّات فی احوالِ العلماء والسّادات، قم، چاپ دوم، بدون تاریخ، ج ۲، ص ۳۲۰.

۱٤. از رسالهٔ امامت الهی، ترجمه ای نیز به فارسی داریم که گویا بدست خود مؤلف فارسی شده است با اضافات و تغییر وتبدیل. نک: بخش دوم همین گفتار.

۱٥. تاریخ ادبی ایران، پیشین ۳/٦۳٤.

۱٦. نک: مقدمهٔ محاکمة اللّغتین، ترجمهٔ تورخان گنجه ای، تهران ۱۳۲۷.

خواصِ شیعه بازمی‌گشاید. در اینجا باید گفت که پیدایشِ دولتِ صفوی از نظرگاه وحدت سیاسی جهان اسلام هرچند جای تأمّل دارد، ولی از آن جهت که شیعهٔ امامیه رسمیّت سیاسی یافت و به آن خاطر که تقیّه چندین ساله، بسیاری ارمحققان و متتبعانِ معارفِ جعفری را نگران و مأیوس کرده بود ظهورِ شاه اسماعیل از نظرِ آنان بسیار بسیار مفید و کارگشا بود. چندان که بیشترینهٔ مورّخان، نویسندگان و عالمانِ این دوره ظهورِ دولتِ صفوی را موهبتی الهی دانسته اند و سلاطینِ صفوی را با اوصافِ «المجاهد فی سبیل الله» و «المؤیّد عند الله» و... وصف کرده‌اند.

الهی اردبیلی نیز که در تشیّع تند و گرم بود و چندین سال در هرات در کنارِ علماء عامّه و قدرتمندانِ آنان در تقیّه بسر برده بود، و از روی اضطرار و اعتذار، خطبه‌های نگاشته‌هایش را با درود و تحیّات به صُحُبِ پیامبر(ص) پرداخته بود. به‌طوری که لفظِ «أصْحابه» را بدون حدّ و رسمی می بایست بکار گیرد بخلافِ معتقدش[۱۷]؛ با ظهورِ شاه اسماعیل صفوی عنان قلم رها کرد و به دفاع از معارف جعفی پرداخت و به قولی در زمرهٔ نخستین کسانی قرار گرفت که فقه و معارف شیعهٔ امامیّه را به فارسی نقل کردند.[۱۸] چنانچه الهی نهج البلاغه را برای سلطان مزبور شرحی مفصّل کرد، و از امامت علی (ع) با ادلّه و شواهد تاریخی دفاع کرد، و تفسیری برقرآن مجید براساس، اخبار و روایات شیعی پرداخت، و در اثری دیگر از فضائل ائمهٔ اثنی عشر و دلایلِ امامتِ آنان ــ علیهم السّلام ــ سخن گفت، و مهج الدّعوات ابن طاوس را پارسی کرد، و اصولِ عملی و فقهی شیعهٔ امامیّه را در کتابی به نام خلاصة الفقه بتفصیل مطرح کرد و به بحث گرفت.

حسین الهی پس از چهل و اندی سال تلاش و کوشش در راهِ معارف جعفریِ در ۹۳۷ یا ۹۴۰ هجری وفات یافت و در روضهٔ صفوی در اردبیل دفن شد، در حالی که عمرِ او سالی

---

۱۷. این نکته ای است قابل توجه؛ زیرا درعصر افندی، صاحب ریاض العلماء، گویا، عدّه ای بجهت این که برخی از آثارِ اعلام امامیّه لفظِ «اصحابه» را بدون حدّ و رسم، در خطبه دارد، و چون شیعهٔ امامیّه، حرمت صحبت رسول اکرم را همراه با ایمان و خلوص و عمل آنان به راه و روش خاتم الانبیاء(ص)، مورد توجّه قرار می‌دهند، پنداشته اند که آثارنامبرده و از جمله آثاری که الهی پیش ازظهور شاه اسماعیل نوشته است، از آن او نیست، و به‌نظر دیگر بر تشیّع او شکّ کرده‌اند و متوجّه باب وسیع تقیّه و موضع علماء امامیه در آن زمان نبوده اند.

۱۸. البتّه باید گفت که پیش از حسین الهی اردبیلی و قبل از سدهٔ نهم و دهم نیز کارهایی در خصوص فقه جعفری و آراء و عقاید شیعهٔ امامیّه به زبان فارسی شده است هرچند که بی تردید بسیاری ازمآثرفارسی شیعه ممکن است بر اثر حاکمیّت اهل سنّت و محکومیّت شیعه فوت شده باشد، ولی با آن هم نمونه‌هایی داریم که می‌نمایانند که در خصوصِ معارف شیعه از سدهٔ ششم به بعد نگاشته هایی به فارسی پرداخته شده است از تفسیر معروف ابوالفتوح رازی و نقض عبدالجلیل رازی که بگذریم ترجمه هایی که در خصوص آثارفقهی شیعی در دست است مانند ترجمهٔ مختصر نافع و... مؤیّد این دقیقه تواند بود.

چند، یا بیشتر از هفتاد بود. البتّه در سالِ فوت الهی اختلاف است. افندی و عدّهٔ دیگر مانند میرزا حسین نوری، وفاتِ او را در سال ۹۰۵ ضبط کرده اند[۱۹] و عدّه‌ای نیز سالهای ۹۳۰ و ۹۵۰ را پذیرفته اند[۲۰]، صبا و بسیاری از مورّخانِ دیگر سالهای ۹۳۷ و ۹٤۰ را ترجیح داده اند[۲۱] که ظاهراً، با توجّه به آثار و احوالِ الهی، سالهای ۹۳۷ و ۹٤۰، انسب و اقرب به صواب می‌نماید؛ زیرا که از یکسو الهی در ۸۹۹ اجازهٔ امیر جمال الدّین عطاءالله حسینی را اخذ کرده، و از سوی دیگر شرح گلشن را در ۹۰۸ (= شرح گلشن) پرداخته است که با توجّه به سالِ تألیفِ شرحِ گلشن، سال ۹۰۵ قطعاً غلط است. نیز وی سالیانی از دوران حکمرانی شاه اسماعیل را که بین سالهای (۹۰۷ ــ ۹۳۰هـ) حکومت می‌کرده، درک کرده، و جهاد اثر مفصّل را برای او تألیف و پیشکش کرده است. و بنا بر قولِ افندی، وی در دورانِ حکومت شاه طهماسب (۹۳۰ ــ ۹۸٤هـ) نیز از اعلام ارجمند و ملحوظِ نظرِ آن شاهِ صفوی بوده و کتاب تاج المناقب را برای همو تصنیف کرده است[۲۲]، و هم به هنگامِ مرگ عمرش «از هفتاد سال متجاوز»[۲۳] بوده است. و نیز هم با توجّه به این که شیخ حیدر صفوی از ۸۷٤ به بعد سرسلسلهٔ صفویهٔ اردبیل شده، و ظاهراً حسین الهی پس از ۸۸۰ به خدمت او رسیده است در حالی که جوان بوده و در اوایل حال[۲٤]؛ و نیز اگر ولادت او را پس از ۸٦۰ برگیریم، ضبط تذکرهٔ روز روشن در خصوص سال فوتِ او ــ یعنی سال ۹۳٦ ــ دقیق تر تواند بود.

این نکته را نیز نادیده نگیریم که سام میرزا صفوی (۹۲۳ ــ ۹۸٤هـ) که پسرِ کهتر شاه اسماعیل بوده است، سالِ فوتِ الهی را (۹۵۰)[۲۵] ضبط کرده. از آن جهت که وی با علما و شعرای عصر پدر و برادر مهترش ــ شاه طهماسب ــ آشنایی بیشتری داشته، ضبط وی قابل توجّه است. و اگر این تاریخ را در خصوص سال فوت الهی، به دلیل معاصر بودنِ مؤلّف تحفهٔ سامی با صاحب ترجمه بپذیریم، و نیز پیوند الهی را با شیخ جنید ــ که قطعاً در سالهای ۸۷۸ تا ۸۸۰ ــ یا اندکی پس از آن ــ بوده است ــ ملحوظ داریم، باید در مدّتِ زندگی وی تردید کنیم و بپذیریم که: همچنان که در سال فوت وی «خمسین» به «خمس» تحریف شده است مدّت عمرِ وی نیز، باید از «تسعین» به «سبعین» تصحیف شده باشد. واللّه العالم.

۲. آثار

از حسین الهی آثار و مؤلّفاتِ متعدّدی بجای مانده است که در مجموع، می‌توان

---

۱۹. ریاض ۹۹/۲، مستدرک الوسائل، چاپ دوم، لوحی قم، ۵۱۳/۳.

۲۰. اعیان الشّیعه ۵۲/٦، الذّریعه ۷/۲.

۲۱. تذکرهٔ روز روشن ٦٦، ریحانه ۱۶۹/۱.

۲۲. ریاض ۹۸/۲.

۲۳. تحفهٔ سامی ۷۸، ریاض ۹۹/۲.

۲٤. ایضاً ۷۷.

۲۵. آقای همایونفرخ در تصحیح تحفهٔ سامی (ص ۷۸) «خمسه و تسعمائه» را در متن آورده، و سال «خمسین و تسعمائه» را به عنوان نسخه بدل داده و گفته که: «این اشتباه است» (؟)

بیشترینهٔ دانشها و علوم اسلامی را درنگاشته هایش سراغ گرفت. افندی مجموع آثار او را از سی رقم بیشتر می‌داند[۲۶]. هرچند که بیش از بیست و شش رقم را اسم نمی برد. در نگاشته های صاحب ترجمه، هم می‌توان درزمینهٔ تفسیر وعلوم قرآنی، نکاتی برجسته یافت، و هم می‌توان پیرامنِ فقه، کلام، حکمت، عرفان، هیئت، هندسه، تاریخ، ادعیه و... مطالب و مباحثی را تتبّع کرد. و امّا همچنان که مذکور شد، وی طبع شعرگویی نیز داشته بوده و به قول سام میرزا «گاهی تفنّن به گفتنِ شعر می‌فرموده است»[۲۷]؛ از اینرو نگارنده این بهره از گفتارِ حاضر را به دو بخش آثار منظوم و منثور تقسیم می‌کنم.

الف: آثار منظوم

همچنان که گذشت، سام میرزا ضمن این که از طبع شعرسرایی الهی یاد کرده است، رباعی زیر را به او نسبت می‌دهد[۲۸]:

ای گشته ز ذاتِ خود هویدا چون نور / ذرّات جهان ز نورِ تو گشت ظهور
کنه تو ز دانش خردها مستور / وجه تو ز ادراکِ نظرها همه دور

امّا برغم آنچه سام میرزا گفته است، الهی اردبیلی از روی تفنّن و گاهگاه، شعر نمی‌سرود، بل او از قریحهٔ سرشار در پرداختن شعر برخوردار بود، و در واقع «الهی» تخلّصِ شعری او بود چنانچه گوید:

خداوندا اسیرِ تُست الهی / ندارد آبِ رو جز روسیاهی

از حسین الهی دیوانی در دست است شامل غزل و رباعی که متضمّنِ دو هزار و اندی بیت است[۲۹]. غیر از دیوان، اشعارِ زیادی از سروده های الهی درشرح گلشن رازِ او آمده است که نمایندهٔ روان بودنِ سخنانِ منظوم او می‌تواند بود. به پاره ای از این اشعار که در خطبهٔ شرح گلشن خود آورده، توجّه بفرمایید:

به نام آنکه دل در گلشن راز / هزاران نغمه کرد ازعشقِ اوساز
چو در گلزارِ حمدش دیده بگشود / نه حامد دید کس جزوی نه محمود
وجودی یافت بی نام ونشانش / به رتبه برتر ازعلم وعیانش
ولی درجمله موجودات ساری / زو هم انتقال ونقص عاری
شده برخویشتن ظاهر به اسما / عیان درخویش دیده جمله اشیا
حقایق گشت اندرعلمِ ظاهر / برون انداختن عکس مظاهر
در اوّل جلوه گر اسما و اوصاف / درآخر ذات اعیان قاف تا قاف
عیان گشته زمرآت تقدّس / هزاران صورت ارواح وانفس

---

۲۶. ریاض ۲/۱۰۱.

۲۷. تحفهٔ سامی ۷۸.

۲۸. ایضاً، همانجا.

۲۹. الذریعه ۹/۹۲، نظم ونثر ۲/۶۹۰.

مثال وحس همه چهره گشوده | چو افلاک وعناصر رونموده
ملاحت کرده ازعالم ظهوری | فکنده درهمه آفاق شوری
ولی با اینهمه موجود حقّا | بجز حق دردوعالم نیست اصلاً
صفاتش گرچه ازحصر است بیرون | ولی یکتاست ذاتِ حیّ بیچون
به هر جا درکشش حُسنش در اکوان | فکنده صد فغان درجانِ اعیان
زهی حُسنی که چون درملکِ جان تاخت | لوای عشق درعالم برافراخت[۳۰]
صلوة بی عدد فایض زحق باد | به روح عاشقان حسنِ ارشاد
خصوصاً برحبیب خاص یزدان | کزو شد آشکارا گنج پنهان
زفضلش اوّل وآخر منوّر | زفیضش ظاهر و باطن معطّر
هزاران نورحق بادا پس ازوی | نثارِ روضهٔ آلش پیاپی
خداوندا بحقّ شاهِ «لولاک» | که ازمهرش نمود ارکان و افلاک[۳۱]
بده ازعشق خود کامِ الهی | بدو بنما همه اشیا کما هی[۳۲]

ب: آثارمنثور

همچنان که مذکور شد، آثارِ الهی بنا به قولِ افندی و دیگر کتبِ تذکره بیش ازسی مجلّد است[۳۳]. در میانِ آثار منثور او، مباحثی مستقل درزمینه های علوم قرآن، حدیث، فقه، کلام، اصول، هندسه، هیأت و نجوم، عرفان و حکمت اسلامی، ریاضی و حساب و... می یابیم. او هم ترجمه دارد و هم تألیف و تصنیف؛ هم شرح دارد و هم حاشیه و تعلیق. نگارنده نخست مترصدِ آن بود که آثارِ او را از نظرگاه ساختاری و معنایی، کتابشناسی و نسخه شناسی کند و از نظر خوانندهٔ روشن روان بگذراند، ولیکن به دلیل آنکه از برخی نگاشته هایش، تاکنون، نسخه ای رؤیت نشده، این امر مقدور و میسّر نبود، از اینرو به شیوهٔ معمول الفبائی، متذکّر آنها شد.

۱ ــ اساس القواعد فی اصول الفوائد

شرحی است بر فوائد بهائیه در حساب. حاجی خلیفه مؤلّف فوائد را عمادالدّین عبدالله بن محمّد الحوام البغدادی می‌داند، در حالی که مرحوم آقا بزرگ طهرانی آن کتاب را از نگاشته های عبدالله بن محمّد بن عبدالرّزاق برمی‌شمارد که در ۶۷۵ برای شمس الدّین محمّد بن جوینی ساخته است.[۳۴]

---

۳۰. اشاره است به حدیث قدسی: «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق لکی أعرف».
۳۱. اشاره است به حدیث: «لولاک لما خلقت الافلاک ولا الجنّة والنّار».
۳۲. اشاره است به حدیث نبوی: «اللّهمّ ارنی الاشیاء کما هی، و ارزقنا اتباعه». اشعارمزبورمربوط است به خطبهٔ منظوم شرحِ گلشنِ راز حسین الهی، نک: به تفصیلی که در خصوصِ این شرح درقسمت آثار منثورِ وی آمده است.
۳۲. ریاض ۱۰۱/۲.
۳۴. نک: کشف الظّنون ۱۲۹۶/۲، ذریعه ۷/۲، نیزر. ک: ریحانه ۱۶۸/۱.

٢ ــ امامت (رسالهٔ ــ)

رساله ایست به ترکی، که بقولی برای شاه اسماعیل صفوی ساخته است. نگارنده در بهرهٔ اوّل این مقاله با دلیل آورده است که الهی رسالهٔ مزبور را برای امیرعلیشیرنوائی پیشکش کرده است.[٣٥]

٣ ــ امامت (رسالهٔ ــ)

مدرّس از ترجمهٔ رسالهٔ امامت الهی گزارش کرده[٣٦]، که گویا به وسیلهٔ خود او، پس از ٩١٠ هجری به فارسی ترجمه شده است و شاید که مصنّف همین ترجمهٔ فارسی را به شاه اسماعیل صفوی پیشکش کرده باشد.

٤ ــ تاج المناقب فی فضائل الائمّة الا ثنی عشر

کتابی است طویل الذّیل، در مناقب، فضایل و خصایل ائمّهٔ اثنی عشر و دلایل امامت آنان ــ علیهم السّلام ــ در دوازده جوهر که برای شاه طهماسب صفوی نوشته است نه شاه اسماعیل، آن چنانکه استوری گفته. افندی ازین اثر الهی به صورت «فضائل الائمّة الا ثنی عشر» یاد کرده و گفته که: نسخه ای از آن کتاب را در محلّهٔ بارفروشِ مازندران رؤیت کرده است.[٣٧]

٥ ــ ترجمهٔ مهج الدّعوات

ترجمه ای است روان از مهج الدّعوات ابن طاووس (م ٦٦٤ﻫ). آغاز: «بعد از حمد و صلوة چنین گفت افضل علماء، اشرف مجد آل رسول ...» گویا نسخهٔ شمارهٔ ١٢٠ کتابخانهٔ ملک همین ترجمه باشد، زیرا نسخهٔ مزبور در تملّکِ کسانی بوده که در آذربایجان اقامت داشته اند.[٣٨]

٦ ــ تعلیقهٔ حاشیهٔ سیّد شریف برمنتهی السؤال

کتابی است معروف به نام منتهی السّؤال و الأمل فی علمی الاصول و الجدل، از جمال الدّین ابی عمرو عثمان بن عمر، معروف به ابن الحاجب (م ٦٤٦ﻫ) که مؤلّف بعد از تألیف، آن را تلخیص کرده و مختصر المنتهی یا مختصر ابن الحاجب خوانده است. براین مختصر قاضی عضد الدّین عبدالرّحمن بن احمد ایجی (م ٧٥٦ﻫ) شرحی نگاشته است که در سده های هشتم تا دهم این شرح در حوزه های علمی از کتبِ درسی بوده و حواشی و

---

٣٥. نک: ریاض ١٠٣/٢، روضات ٣٢٠/٢، ریحانه ١٦٨/١.

٣٦. ریحانه ١٦٨/١.

٣٧. نک: ادبیّات فارسی استوری (ترجمه) ٩١٤/٢ ــ ٩١٥ که گفته است: تاج المناقب برای شاه اسماعیل نوشته شده، الذّریعه ٩٢/٩، اعیان الشّیعه ٥٣/٦، روضات ٣١٩/٢، نظم و نثر ٦٧/٢، فهرست کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران ١٠٠٠/٩، ریحانه ١٦٩/١.

٣٨. نک: ریاض ١٠٣/٢، روضات ٣١٩/٢، ذریعه ١٤١/٤ و ٢٨٧/٢٣، ریحانه ١٦٩/١، فهرست ملک ١٤٤/٢.

تعلیقاتِ زیادی برآن زده‌اند. از آن جمله است حاشیهٔ میرسید شریف جرجانی که حسین الهی برحاشیهٔ او تعلیق نوشته است.

آقا بزرگ از دو حاشیهٔ حسین الهی براین کتاب یاد کرده است یکی حاشیه ای که بر شرح ایجی نوشته و تا مباحث اجماع پیش رفته. و دیگر حاشیه ایست که بر حاشیهٔ میرسید شریف نوشته و تاآخر منطقیات رسیده است.[۳۹]

۷ـ تعلیقهٔ شرح جلالی لرسالة اثبات العقل

متنِ اثبات العقل از خواجه نصیرالدّین طوسی است، شرح از جلال الدّین دوانی.[۴۰]

۸ـ تفسیر الهی

تفسیری است به فارسی در دو مجلّد که متضمّنِ ترجمهٔ آیات، شأنِ نزول و تفسیر همهٔ قرآن می باشد. حاج خلیفه از این اثر، به نام تفسیر اردبیلی یاد کرده است بدون هیچ گونه توضیحی. نیز از این تفسیر استوری در ادبیاتِ فارسیِ خود سخن نگفته است.[۴۱]

۹ـ تفسیر القرآن الکریم

الهی این تفسیر را به عربی پرداخته و مفصّل، گویا تمامی سورهٔ فاتحه و چند آیه از سورهٔ بقره را به هیأت نظم تفسیر کرده است. افندی دربارهٔ این تفسیر گوید: «قد رأیته بخطّه فی اردبیل، و هو بقدر عشرة آلاف بیت تقریباً».[۴۲]

۱۰ـ تلخیص تحریر اقلیدس

متن از خواجه نصیرالدّین طوسی است، الهی آن کتاب را تلخیص کرده و همراه با فواید زیاد و براهین و مسایل بدیهی برای امیرعلیشیرنوائی پرداخته است.[۴۳]

۱۱ـ حاشیه برتحریر اقلیدس

سوای تلخیصی که حسین الهی از تحریر اقلیدس پرداخته است، براصلِ آن کتاب نیز حاشیه ای نوشته که فقط افندی و مدرّس متذکّرِ این حاشیه شده اند.[۴۴]

۱۲ـ حاشیه بر التّذکرة النّصریّه

اصل التّذکرة النّصیریه از خواجه نصیرالدّین طوسی است در هیئت و نجوم. الهی این اثرِ خواجه را پیش از سال ۹۰۲ﻫ محشّی و به نوائی پیشکش کرده است. افندی از این اثرِ الهی

---

۳۹. کشف الظّنون ۱۸۵۳/۵۷، ذریعه ۱۲۹/۶ و ۱۳۱، نظم و نثر ۳۹۳/۱.

۴۰. ریاض ۱۰۲/۲، اعیان الشّیعه ۵۳/۶.

۴۱. کشف الظّنون ۴۴۲/۱، ریاض ۱۰۳/۲، اعیان ۵۳/۶، روضات ۳۲۰/۲، ذریعه ۲۲۱/۴، ریحانه ۱۶۹/۱.

۴۲. ریاض ۱۰۳/۲، ذریعه ۲۶۴/۴، روضات ۳۱۹/۲، اعیان ۵۳/۶، ریحانه ۱۶۹/۱.

۴۳. کشف الظّنون ۳۵۷/۲، ذرّیعه ۳۸۲/۳، ریاض ۱۰۲/۲، روضات ۳۲۰/۲، ریحانه ۱۶۹/۱.

۴۴. ریاض ۱۰۲/۲، ریحانه ۱۶۹/۱.

به نام «شرح ...» یاد کرده.[45]

۱۳ ـ حاشیهٔ جلالیّه

می‌دانیم که تجرید الکلام یا تجرید العقائد خواجه نصیرالدّین طوسی (م ۶۷۲ هـ) که در کلام شیعی است در سدهٔ ۸ ــ ۱۰ مورد توجّه علما و افاضل خاصّه و عامّه قرار گرفت و شروح زیادی برآن نوشته شد. از آن جمله شرح علاءالدّین علیّ بن محمّد قوشچی (م ۸۷۹هـ) که به نام شرح جدید معروف است. جلال الدّین دوانی (م ۹۰۸هـ) براین شرح، حاشیه‌ای نوشته، به نام حاشیهٔ قدیم جلالیّه. پس از آن صدرالدّین محمّد دشتکی شیرازی (م ۹۰۳هـ) بر ردّ حاشیهٔ دوانی، حاشیه نوشت، و باز دوانی در ردّ او حاشیه‌ای نوشت که معروف شد به حاشیهٔ جدیدِ جلالیّه. گویا حاشیه‌ای که الهی بر حاشیهٔ جلالیّه نوشته است، مربوط باشد به ردّ آراء دشتکی شیرازی و ردّ حاشیهٔ او. و این به دلیل رابطهٔ استادی و شاگردی بین دوانی و الهی مستبعد نمی‌نماید.[46]

۱٤ ـ حاشیه بر شرح جدید تجرید

گفتیم که تجرید الکلام یا تجرید العقائد طوسی از مهمترین آثارِ کلامی شیعی است که برآن شروح مختلف نوشته‌اند. مهمترین شرحها، شرح علیّ بن محمّد قوشچی (م ۸۷۹هـ) است که دیگران براین شرح، حاشیه‌ها پرداخته‌اند از جمله حاشیهٔ حسین الهی.

باید گفت که الهی بر شرح جدید، دو حاشیه زده است: حاشیهٔ نخست، همان که در شمارهٔ (۱۳) مذکور شد، حاشیهٔ دوم خاص مباحث مربوط به امورِ عامّه می‌شود. خوانساری فقط از یک حاشیهٔ شرح تجرید او یاد کرده است.[47]

۱۵ ـ حاشیه بر شرح چغمینی

اصلِ متن معروف به الملخّص است در هیئت، از محمود بن محمّد چغمینی خوارزمی، که شرح عمیق را برآن قاضی زادهٔ رومی (موسی بن محمود) در ۸۱۵ نگاشته، و حاشیهٔ الهی بر شرح مزبور زده شده است. حاجی خلیفه از حاشیهٔ اردبیلی یاد نکرده.[48]

۱٦ ـ حاشیه بر شرح شمسیّه

شمسیّه کتابی است معروف در منطق، از نجم الدّین علیّ بن عمر قزوینی کاتبی، شاگرد خواجه نصیرالدّین طوسی. شرح شمسیّه از قطب الدّین محمّد بن محمّد راضی بویهی (م ۸٦٦هـ)، تلمیذ علاّمه حلّی است که برای غیاث الدّین محمّد بن رشیدالدّین وزیر سلطان

---

٤۵. ریاض ۱۰۱/۲، اعیان ۵۲/٦، روضات ۳۲۰/۲، ذریعه ۵۰/٤ و ۱۱۹/٦، ریحانه ۱٦۹/۱.

٤٦. ریاض ۱۰۱/۲، اعیان ۵۲/٦، روضات ۳۰۲/۲.

٤۷. روضات ۳۲۰/۲، اعیان ۵۳/٦، ریاض ۱۰۱/۲، ذریعه ٦۹/٦ ــ ۷۰.

٤۸. کشف الظّنون ۲۰/۲ ــ ۱۸۱۹، ذریعه ۱۳۵/٦، ریاض ۱۰۱/۲، روضات ۳۲۰/۲، اعیان ۵۲/٦، ریحانه ۱٦۹/۱.

ابوسعید خدابنده در ۷۲۹ تألیف کرده و به نام تحریر القواعد نیز معروف است.[۴۹]

۱۷ ــ حاشیه برقواعد

حاشیهٔ قواعد العقائد (= کشف الفوائد) تألیف جمال الدّین حسین بن یوسف بن مطهّر معروف به علاّمهٔ حلّی است متوفّی ۷۲۶، در فقه شیعی، که متن عربی آن در سال ۱۳۱۱ در تهران چاپ شده. افندی می‌گوید: نسخه ای از قواعد را نزد فاضل هندی در اصفهان دیده ام به خطّ حسین الهی، که حواشی آن تا مبحث صلات سفر رسیده بود.[۵۰]

۱۸ ــ حاشیه برشرح مطالع

اصل متن موسوم است به لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار، تألیف سراج الدّین محمود بن ابی بکر ارموی (م ۶۸۹ ھ). شرح از قطب الدّین محمّد بن محمّد رازی بویهمی. ظاهراً الهی همین شرح را تحشیه کرده، ولی آقابزرگ می‌نویسد که: حاشیهٔ الهی بر حاشیهٔ شریفه است از میرسید شریف جرجانی (م ۸۱۶ھ) که برشرح قطب الدّین محمّد نگاشته بوده.[۵۱]

۱۹ ــ حاشیهٔ شرح عضدالدّین ایجی

مراد حاشیهٔ شرح المواقف است. مواقف از نگاشته های عضدالدّین عبدالرّحمن بن احمد الایجی (م ۷۵۶ھ) است که برای خدابنده ساخته بوده، و شرح از میرسیّد شریف جرجانی (م ۸۱۶ھ)، که در شوّال ۸۰۷ ساخته است. آقا بزرگ نسخه ای از این حاشیه را در کتابخانهٔ عطّار در کاظمیّه دیده است.[۵۲]

۲۰ ــ حاشیه برشرح هدایهٔ میبدی

هدایة الحکمة از مؤلّفاتِ بسیار مهم اثیرالدّین ابهری (م ۶۶۳ ھ) است به تازی، که از کتب درسی سدهٔ هشتم تا دوره‌های متأخّر بوده. قاضی کمال الدّین میرحسین بن معین الدّین حسینی میبدی منطقی (کُشته ۹۱۰ھ) براین کتاب شرحی دارد که به وسیلهٔ الهی، شرح وی محشّیٰ شده است.[۵۳]

۲۱ ــ حاشیهٔ شرح هدایهٔ بخاری

میرک بخاری (م ۷۴۰ھ) نیز مانند قاضی میبدی بر هدایهٔ ابهری شرحی دارد که نسخی از آن در دست است. حسین الهی براین شرح نیز حاشیه زده، افندی نسخه ای ازین

---

۴۹. ریاض ۱۰۱/۲، روضات ۳۲۰/۲، اعیان ۵۳/۶، کشف الظنون ۶۴/۲ ــ ۱۰۶۳، ذریعه ۳۳۷/۱۳.

۵۰. ریاض ۱۰۳/۲، ذریعه ۲۴/۱۴، که از حاشیهٔ الهی یاد نشده.

۵۱. ذریعه ۷۶/۶ و ۱۳۳، ذیل کشف الظّنون ۴۵۳/۲، ریاض ۱۰۱/۲، روضات ۳۲۰/۲، ریحانه ۱۶۹/۱.

۵۲. ذریعه ۱۳۷/۶، کشف الظّنون ۹۴/۲ ــ ۱۸۹۱، نظم و نثر ۳۹۲/۱، ریاض ۱۰۱/۲: حاشیه بر شرح مؤلّف.

۵۳. ریاض ۱۰۱/۲، روضات ۳۱۹/۲، ریحانه ۱۶۹/۱، اعیان ۵۲/۶، ذریعه ۱۳۸/۶، تاریخ ادبیّات در ایران، ذبیح الله صفا ۲۴۷/۳ و ۲۵۴.

حاشیه را در اصفهان نزدِ حاجی رحیم بن چنتو رؤیت کرده و گوید: این حاشیه تا اوائلِ مسائلِ الهیّات را دربر دارد.[۵۴]

۲۲ــ حواشی متفرّقه

افندی می‌نویسد: «وقدْرأیت فی البلدة المذکورة (= آذربایجان) کتباً کثیرة فی انحاء الفنون، و کـانَتْ بخطّه (اعنی بخطّ الالهی) وقد علّق فی کلّها حواشی و تعلیقات علی هوامش تلك الکتب».[۵۵]

۲۳ــ خلاصة الفقه

از امّهاتِ آثارِ فقهی شیعه است و نخستین اثر جامع درین خصوص به زبان فارسی بشمار می‌رود که مؤلّف، آن را در ۹۱۱ برای شاه اسماعیل اوّل پرداخته است. افندی می‌نویسد: «ینسب إلیه اهل اردبیل شرح الارشاد أیضاً، ولکن ما رأیته، ولعله بعینه کتاب الفقه الفارسی، آلّذی سیجیٔ بعنوان خلاصة الفقه، فانّه فی الحقیقة ترجمة لمسائل الارشاد».[۵۶]

۲۴ــ شرح اثبات واجب

شرحی است به زبان عربی بر اثبات الواجب جلال الدّین دوانی. آغاز: الحمد لله علی انعامه العام واکرامه التّام.[۵۷]

۲۵ــ شرح ارشاد

اصل متن از علاّمهٔ حلّی (م ۷۲۶ﻫ) است به نام ارشاد الاذهان إلی احکام الایمان، و آن از بهترین کتب فقهی شیعه بشمار می‌رود که شروح و تعلیقاتِ زیادی نیز برآن نوشته اند. به قول افندی این اثر را مردم اردبیل به الهی نسبت می‌دهند و آن در واقع خلاصة الفقه اوست.[۵۸]

۲۶ــ شرح اشکال التّأسیس

اشکال التأسیس از کتابهای مهم در هندسه و هیئت است نگاشتهٔ محمّد بن اشرف سمرقدی (م ۶۰۰ﻫ) که حسین الهی برآن و بر شرح قاضی زادهٔ رومی (زندهٔ ۸۴۴ﻫ) شرح و حاشیه نوشته است.[۵۹]

---

۵۴. اعیان ۵۲/۶، ریاض ۱۰۱/۲، فهرست کتابخانهٔ آستان قدس رضوی ۱۹۵/۴، فهرست دانشگاه ۳۰۱۷/۲.

۵۵. ریاض ۱۰۲/۲.

۵۶. ریاض ۱۰۲/۲، اعیان ۵۳/۶.

۵۷. اعیان الشّیعه ۵۳/۶، ذریعه ۵۸/۱۳، فهرست مجلس ۳۶۲/۲.

۵۸. ریاض ۱۰۲/۲، ذریعه ۷۳/۱۳ به بعد، و ۵۱۰/۱ به بعد، که از تعلیقه ها و شروح ارشاد یاد شده و از شرح الهی ذکری نشده است.

۵۹. ریاض ۱۰۱/۲ ــ ۱۰۲، فهرست نسخه های ادبیّات مشهد ۱۰۹، که از شرح قاضی زاده یاد شده است.

۲۷ ــ شرح بر رسالهٔ بیست باب

اصل رساله ای است در اسطرلاب، از خواجه نصیرالدّین طوسی. مدرّس و خوانساری از این نگاشتهٔ الهی به نام «حاشیه...» یاد کرده اند.[۶۰]

۲۸ ــ شرح تهذیب الاصُول

تهذیب الوصول إلى علم الأصول از نگاشته های علاّمهٔ حلّی (م ۷۲۶ﻫ) است که برای پسرش نوشته، و به سال ۱۳۰۸ در تهران چاپ سنگی خورده. بر این کتاب حلّی، شروح و حواشی زیادی نوشته اند، از آن جمله است شرح الهی.[۶۱]

۲۹ ــ شرح گلشن راز

الهی بر گلشن راز شبستری (م ۷۲۰ﻫ) شرحی نوشته است در سه بخش:

۱: خطبه ای مفصّل به نظم.

۲: یک مقدّمه، شامل ده مطلع در مقطعات و مبادی عرفانِ اسلامی.

۳: شرح متن گلشن راز.

آغاز:

به نام آنکه دل در گلشن راز هزاران نغمه کرد از عشق او ساز

این شرح یکی از شروح اِصیلِ گلشن راز است که در ۹۰۸ (= شرح گلشن) تألیف شده:

شده تاریخ اتمامش چو روشن زده عقلش رقم از شرح گلشن

ولیکن سوای خطبه و مقدّمات که از درون شارح جوشیده، و بسیار عمیق است، در شرح متن، از مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز لاهیجی (م ۹۱۲ﻫ) که در سال ۸۷۷ شرحش را پرداخته، بسیار اقتباس کرده و حتّی در بسیاری از موارد در نقل عبارات و مفهوم، نازکیهای سخن لاهیجی را نفهمیده است.[۶۲]

۳۰ ــ فراست (رساله در ــ)

رساله ای است فارسی در علم فراست ــ فراست عقلی و شرعی ــ در یک مقدّمه و دو حرف و یک خاتمه، که در بررسیهای روانشناسی اسلامی حائز اهمیّت می‌باشد. آغاز: سپاس بی قیاس خالقی را که ترتیب اخلاق راسان معرکهٔ فراست...[۶۳].

---

٦٠. روضات ۳۲۰/۲، ریحانه ۱٦۹/۱، اعیان ٥۳/٦، ریاض ۱۰۲/۲.

٦۱. ریاض ۱۰۱/۲، روضات ۳۱۹/۲، اعیان ٥۲/٦، ریحانه ۱٦۹/۱، ذریعه ۱٦۷/۱۳.

٦۲. ذریعه ۲٦۹/۱۳، فهرست نسخه های خطّی فارسی ۲ (۱) ۱۲۴۹، نظم و نثر ۱٦۹/۱، ریاض ۱۰۳/۲، روضات ۳۱۹/۲، اعیان ٥۳/٦، نیز رک: گلچین معانی: گلشن راز و شروح مختلف آن، چاپ شده در نسخه های خطّی ۷٤/٤.

٦۳. ذریعه ۱٥۲/۱٦ ش ٤۰٤، فهرست سپهسالار، نسخهٔ ۲۸٦۹ که در ۱۹۷۹ کتابت شده. فهرست نسخه های خطّیِ فارسی ٤۳۸/۱.

۳۱ــ قافیه (رساله درــ)

ازین نگاشتهٔ الهی در هیچ جا اثری و نامی نیافتم، فقط نفیسی از آن یاد کرده است. گویا رسالهٔ فراست الهی که بعضاً به نام «قیافه» یاد کرده اند، به قافیه تحریف شده است.[۶۴]

۳۲ــ منهج الفصاحة فی شرح نهج البلاغه

شرحی است فارسی و بسیار جامع و عمیق که برای شاه اسماعیل اوّل گویا در اوایل سال ۹۳۰ ساخته است. افندی نسخه ای از آن را در گیلان نزدِ رفیعا جیلانی دیده، و نسخهٔ دیگر به خطّ شارح در اردبیل رؤیت کرده است. نیز نسخی ازین شرح در کتابخانه های رضوی و استاد مطهّری (= سپهسالار) موجود است[۶۵]، و جای آن دارد که شرح مزبور با تصحیحات انتقادی به چاپ برسد.

۳۳ــ کشف الاسرار

رساله ای است به فارسی در مباحث وجود از نظرگاه حکمی و عرفانی[۶۶]، که منابع عصری و نزدیک به عصرِ مؤلّف از آن نام نبرده اند و فقط برمبنای یک نسخهٔ آن در فهرستهای معاصر ذکرِ آن آمده است.

الهی در این رساله پیرامونِ وجود و اسماء و تأثیر اسماء بر جهانِ شهادی سخن می‌گوید که از نظر تاریخ تأثیر محیی الدین بن عربی در تمدّن اسلامی ایران حائز اهمیّت است. در متن این رساله، مؤلّف به صورت به شرحِ گلشنِ خود ارجاع می‌دهد که گویی کشف الأسرار، رساله ای مستقل نیست بلکه مقدّمهٔ شرحی است که بر گلشن راز نوشته است. البته تأیید این نظر منوط به بررسی نسخه های شرح گلشن اوست، ولی به هرحال چون رسالهٔ مورد نظر از نظرگاه تاریخ علوم عقلی در ایران مفید می‌نماید، آن را براساسِ دو نسخهٔ موجود آن که به شمارهٔ ۹۳۲ در کتابخانهٔ رضوی محفوظ است و با خط نستعلیق به هیأتِ چلیپا نویسانیده شده و نسخهٔ خطّیِ متأخّر ومغلوطی که درمجموعهٔ چند رساله از آثارعبدالغفورلاری و دیگران نویسانیده شده، و هم اکنون نزدِ نگارندهٔ این سطور است تصحیح کردم.

رسم الخطِ نسخه ها را با اندکی تفاوت ــ که متون کهن را می‌شاید ــ تغییر دادم و حروف / پ / / چ / و / گ / را که درنسخه ها با یک نقطه ضبط شده است، به هیأتِ رسم خط امروز درآوردم، و / رض / را برای نسخهٔ رضوی و / ما / را برای نسخهٔ خودم رمز گرفتم.

---

۶۴. نظم و نثر ۲/۶۹۱، ذریعه ۱۴/۱۷ ــ ۱۵ که از رساله های مربوط به علم قافیه یاد کرده و از حسین الهی و رسالهٔ قافیهٔ او یاد نکرده است.

۶۵. ریاض ۲/۱۰۲، روضات ۲/۳۱۹ به نام شرح نهج البلاغه، ریحانه ۱/۱۶۹، فهرست کتابخانهٔ رضوی ۵/۱۹۳، فهرست سپهسالار ۲/۱۲۹.

۶۶. ذریعه ۱۸/۱۳، فهرست کتابخانهٔ آستان قدس رضوی ۴/۲۲۰، نسخه های خطّی فارسی ۱۳۱۷.

بسم الله الرّحمن الرّحیم

سپاس و منّت واحدی را که سَرَیانِ وجودش در جمیع مراتب ساری است. و درودِ بی حدّ و نهایت بر سرور اینات و خلاصهٔ موجودات و صدرِ صفّهٔ صفا[۶۷] محمّد مصطفی ــ صلّی الله علیه وآله وسلّم ــ و بر آل و اصحابِ او باد.

أمّا بعد؛ چنین گوید فقیر حسین بن عبدالحقّ الاردبیلی الالهی[۶۸] ــ وفقه الله مولاه ــ که این ورقی چند[۶۹] است در استعارات و کشفِ اسرار و اشارات، که میانِ کاملانِ مشربِ حقیقت و مجاز شیوعی تام و شهرتِ تمام دارد مشحون به فنونِ حقایقِ اربابِ عرفان، موصاف به صنوفِ دقایقِ اصحابِ ذوق و وجدان، که شریفترین مطلوبی است به لطیفترین اسلوبی صورت انتظام یافته، و پرتو مهرِ سپهرِ کشف و شهود برآن تافته؛ پیشِ اربابِ معارف هرآینه مناسب خواهد بود، و هر مقداری مستقبل از آن سخن که ارفع اند در مرتبه و انفع، تصویر می یابد به کلمه مطلع، تا تنبیه باشد برآن که اسرارِ این گفتار از مطالع ِانوارِ کشف و شهود مطالع اند بر دلهای اربابِ ذوق و وجود. منه بدأ وإلیه یعود.

بدان که موضوع ِمسائلِ این علم وجودِ مطلق است، یعنی ذاتِ هستیِ حق، بی آنکه هیچ نوع خصومتی به وی ملحق باشد از وجوب و امکان و آنچه تابع اینهاست از صفات و امکان و غیر آن، بلکه مطلق باشد از همهٔ قیود و اعتباراتِ متوهّم، تا غایتی که معرّا باشد از حیثیّتِ اطلاق.

---

۶۷. رض / صفا + نبی

۶۸. ما / «الالهی» ندارد

۶۹. رض / ورق چند

و محمولاتِ این علم عبارت است از احوال و اوصافِ صافی که آن حقیقت را اعتبار تنزلاّت و تجلّیات عارض می‌شود و در اطوارِ عالمِ ملکوت از ارواح و عقول و نفوس و مظاهرِ عالم مثال[۷۰]، و در ادوارِ عالمِ ملک از افلاک و عناصر و موالید و قوای منطبعه در آن و سایرِ امور متعلّقه به این امثال، و در آثار مظهرِ جامع که نشأتِ انسان است از مبدأ و معاد و احوال و مقامات و تجلّیات و کراماتِ اهلِ کمال. و مبادی این علم امّهات حقایق است که لازم است مروجودِ حقّ را که مسمّاست به اسماء ذاتِ متعال، و تابع آن اسماست اسماء صفات و افعال. و علومِ اهلِ تصوّف عبارت است از علومی که حاصل شده است ایشان را به کشفِ معنوی و ارثِ حقیقی بی کسب و استفاده از غیر، و آن گاهی حاصل می‌شود بی واسطه که قوله تعالی: «ن وَٱلْقَلَمِ وَمَا یسطرون»[۷۱]. چه مراد به «نون» نَفْسِ کلّ است، و به «قلم» عقلِ اوّل، و به «ما یسطرون» آنچه می‌نویسند بر صحایفِ قلوبِ کمال از عالم غیب به وسیلهٔ آدم حقیقی، که پدرِ ایشان است، و معبّر است به عقلِ اوّل، و حقیقتِ اسان. و از این جهت است [که] ارثی است علومِ عارفان؛ زیرا که رسیده است به ارثِ معنوی به ایشان از پدرِ معنویِ ایشان. و لهذا عقلِ کلّ مسمّاست به آدم ــ علیه السّلام ــ، و نفسِ کلّ به جواد، کاینات به ذرّیّاتِ صوری و معنویِ آنها.

بیت

حیاتِ جاودان علم است و عرفان ترا میراث از آدم نیست جز آن

هرچه در خارج موجود است و در ترتّبِ آثارِ مختصّهٔ وی بروی، محتاج به وجود است که به وی منضم شود تا موجود بُوَد، یا محتاج نیست. محتاج در موجودیّت به انضمام وجود ممکن است نزدِ اربابِ ذوق و شهود؛ زیرا که در ترتّبِ آثار بروی به وجودی که غیرِ اوست حاجت دارد؛ زیرا که تا موجد وی را از عدم به وجود نیارد آثار بر وی ترتّب ندارد. چون زمین که تا آفتاب[۷۲] مثلاً او را به نور منوّر نسازد روشنی بر او پرتو نیندازد. و آن که در ترتّبِ آثار محتاج نیست اصلاً نه به وجود و نه به هیچ چیز از اغیار، واجب تعالی است که عینِ وجود است و به ذاتِ خود موجود است چون نور، که از روشنی از حاجت به غیر دور است؛ زیرا که نور به ذاتِ خود انور است و اشیاء همه به نورِ منوّرِ «اللهُ نورُ السّموات والأرض»[۷۳] نور می‌گیرند.[۷۴]

---

۷۰. رض / عالم مثال + ملکوت از الواح و عقولِ و نفوس و مظاهرِ عالم مثال.

۷۱. القلم (۶۸) ۱

۷۲. رض / که آفتاب

۷۳. النور (۳۵) ۲٤

۷٤. رض / «نور می‌گیرند» ندارد.

اگر کسی گوید که: چرا نشاید که وجود غیر ذات واجب باشد ولیکن ذات واجب وجود خود را اقتضا نماید. چون آفتاب، وقتی که نورِ وی از او به وقوع آید. و در این صورت اگرچه لازم می‌آید که واجب به وجودی که غیرِ او است محتاج باشد امّا چون از مقتضای ذات است این چنین احتیاج را با وجوب منافات نیست.

گوییم که: اقتضای وجود بی‌آنکه مقتضی موجود باشد معقول نیست، خواه خود را موجود گرداند یا غیرِ خود را لباسِ وجود پوشاند. پس اگر وجودِ سابق بر ایجادِ عینِ وجود لاحق باشد توقّف شیٔ بر نفسِ خود لازم آید، و اگر غیر بُوَد چون نقلِ کلام به وی کرده شود اگر توقّف به وجودِ لاحق عود نماید دوْر لازم آید، و اگر بی نهایت برود تسلسل شود، و این هر دو محال است.

اگر کسی گوید که براین تقدیر، اتّصافِ واجب به‌وجود لازم است و واجب؛ زیرا که این اتّصاف به غیر از موصوف و صفت به مؤثّری احتیاج ندارد که آن اتّصاف را به وقوع آرد، پس این اتّصاف به سببِ آنکه واجب است نه ممکن، تأثیر قبول نمی‌نماید نه از ذات، نه از غیر، تا محال لازم آید. این چنین موجودی را ممکن گفتن نشاید؛ زیرا که اتّصاف ممکن موجود را بعد از آنکه به موصوف و صفت محتاج است به مؤثّری هم احتیاج است.

گوییم که محال است که اتّصاف به هیچ حال خود بخود در واقع به وقوع آید. پس بضرورت ذاتی باید که استنادِ این وقوع بدو شاید، و ما از مؤثّر در وقوع اتّصاف نمی‌خواهیم مگر ذاتی این چنین. چنان که معلوم است نزدِ اهلِ اتّصاف، با وجودِ آن که مرادِ اربابِ شهود از وجودِ ذاتی است که منشأ آثار باشد، و منشأ این اثر که وجود است در این صورت وجود نیست بلکه ذات است، خواه منشأ به معنی مؤثّر باشد یا محتاجٌ إلیه. پس ذات اینجا به این معنی «وجود» خواهد بود.

اگر کسی گوید[۷۵]: ذاتِ واجب محال است که در غایتِ کمال نباشد، بلکه چنان باید که اصلاً احتیاج بِه غیر، گِردِ سراپردهٔ موجودیّتِ وی به هیچ وجه راه نیابد، و از این جهت است که محقّقانِ عرفا[۷۶] و حکما بر آن رفته اند که آن ذات را در ترتّبِ آثارِ صفات به صفات، و قیام آن هم احتیاج نشاید بلکه منشأ همهٔ آثار نفسِ ذات باید. قال امیرالمؤمنین علی علیه السّلام: «کمالُ الاخلاص نفی الصّفات عنه»[۷۷].

می‌گویم که واجب، وجودِ مطلق است نه ذاتِ متّصف به وجود؛ زیرا که نقضِ

---

۷۵. رض / «اگر کسی گوید» ندارد.

۷۶. رض / عرفان

۷۷. نهج البلاغه، ترجمه فیض الاسلام خطبه های ۱، ۳ و ٤: کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه.

وجودِ مطلق عدم مطلق است و عدم مطلق ممتنع است که وقوع یابد. پس واجب است که وجودِ مطلق واقع باشد. و اگر واقع شدنِ وی جایز باشد جواز ارتفاع نقیضین لازم آید، و این بدیهی آلبُطلان است، و ذات که وقوع ِاو واجب باشد جز وجود نشاید، والّا امکانِ تعدّدِ واجب لازم آید.

وجود مطلق قابل عدم نیست، و هر چه قابل نیست، واجب است؛ زیرا که هر ممکن قابل عدم است پس وجودِ مطلق واجب باشد. و امّا آنکه قابلِ عدم نیست به جهتِ آنکه عدم لا شئ محض است عارضِ چیزی نمی‌شود اصلاً، و به معنی زوالِ وجود حقیقتِ وجود آن را قابل نیست والّا لازم آید انقلابِ وجود به عدم؛ چه زوالِ وجود به اصالت عدم است بلکه عدم به این معنی در حقیقت لاحق ممکن هم نیست؛ زیرا که زائل در واقع اضافت حقیقت وجود است به ممکنات، نه وجودِ ممکنات. مانند زوالِ صور از مرآت. پس ظاهر شد که واجبِ برحق وجودِ مطلق است و موجود است به ذات ومقدّم است بر همهٔ مقیّدات، و در مرتبهٔ اطلاق منزّه است از همهٔ اعتبارات، و در مقام تنزّلات عینِ همهٔ کاینات است بی حصولِ تغییر و تبدیل در ذات. و از جملهٔ اعتبارات آن ذات است وجود به معنی کون و حصول، که مفهومِ عام است، و عارض همهٔ موجودات است؛ چه ممکنات را لاحق می‌شود نزدِ اقترانِ ایشان به حقیقتِ وجود، و عروضش واجب را بی آن اقتران خواهد بود و بر همه محمول می‌شود به اشتقاق، امّا حقیقت، وجود بر واجب محمول است به مواطأت. و اگر از وجود به این معنی موجودِ اشتقاق کنند به معنی ذوالوجود خواهد بود، عامتر از آنکه عینِ وجود باشد یا غیرِ وجود.

گفته اند که: وجودِ مطلق.امر و نهی است، مراد به آن وجودِ بشرطِ لا است نه وجودِ لا بشرط، مثلِ کلّی طبیعی است، و موجود است در واقع، و عینِ جزویّات است. و وجودِ ذهنی و خارجی دو اعتباراند از اعتباراتِ آن ذات.

اگر کسی گوید که: وجودِ لا بشرط کلّی طبیعی است و هیچ کلّی طبیعی موجود نیست در خارج، مگر در ضمنِ فردی از افراد. پس محتاج باشد در تحقیق به افراد.

گوییم که: کلّی طبیعی در وجود محتاج نیست به افراد، بلکه افراد به وی محتاج است در وجود؛ زیرا که تا تعیّن منوّع یا مشخّص به وی عارض نشود فرد را تحقّق نبود، و ظاهر است که عارض به معروض و کلّ به جزو محتاج است بلی کلّی طبیعی در ظهور شخصاً یا نوعاً در عالم شهادت محتاج است به تعیّنات، و آن تعیّنات هم از وجهی عینِ وجوداند. پس در ظهور نیز تغیر مطلق احتیاج نخواهد بود، آنکه حقیقتِ وجود واحد است که هیچ گونه کثرتِ حقیقی در او نشاید و توهّمِ افراد از اعتبارِ اعتبارِ اضافتِ او به ماهیّات آید، و چون اضافه جز اعتبارِ عدمی نَبُوَد، پس از برای وی افرادِ حقیقی متصوّر نشود.

نظم

اگر چه مِهر روشن گشت از نور ولیکن کَیْ بُوَد چون نور مشهور
که نور آمد به ذاتِ خویش روشن از او افلاک و ارکان گشت گلشن
بسانِ نورِ واجب هم وجود است که وی را هم به ذاتِ خویش بود است
وَزُو ذرّاتِ عالم گشته ظاهر ولی فرطِ ظهورش هست ساتر

و چنانکه علومِ اهلِ کمال با وجودِ انواعِ درجاتِ اصنافِ طبقات منحصر است در سه مرتبه بطریقِ اجمال، که وحی است و الهام و کشف به مقتضی ذاتِ صفات و افعال، به حُکمِ امر و قدرت و ارادت برحسبِ شریعت و طریقت و حقیقت، که صادر است از نبوّت و رسالت و ولایت. همچنان معلوماتِ کلیّه منحصر است در مراتبِ ثلاثهٔ اجمالیه که واجب است و ممکن و ممتنع. به عبارتی دیگر واجب است و عَرَض و جوهر، یا حق سبحانه و انسان کبیر ــ که عالم است ــ و عالم صغیر ــ که آدم است ــ با وجودِ مطلق که در غایتِ تنزّه است و تقدّس، و وجودِ مقیّد منقسم به آفاق و انفس، و غیرِ آن از مثلّثیّاتی که واقع است ظهور برآن؛ زیرا که حقیقتِ مطلق وجود را وقتی که ملاحظه کرده شود به اعتبارِ اطلاق و فعل و تأثیر و وحدت و علوّ رتبت مرتبهٔ الوهیّت است، و این است حقیقتِ حق سبحانه، و مر او راست وجوبِ ذاتی و قِدَم، و امثالِ آن از صفاتِ کمال و نعوتِ جلال.

و بر عارف پوشیده نیست که وجودِ موصوف به این صفات، عینِ وجودِ مطلق است که واجب لذاته است. غایتِ امر آن است که در رتبهٔ اطلاق آن ذات عالی است از همه اعتبارات نه آنکه قسمیّت از اقسامِ وجودِ عام، چنان که مفهوم می‌شود از اقوالِ علماء ایّام که وجودِ مطلق منقسم است به وجودِ واجب و وجودِ ممکن. ووجودِ واجب مقیّد است و حاصل از انضمام مطلق و انضمام قید با هم با وجودِ آنکه ضروری است که مطلق بر مقیّد مقدّم باشد مطلق یا موجود خواهد بود یا معدوم؛ زیرا که واسطه منتفی است نزدِ محقّقانِ حکمت و سایرِ علوم. و به هر تقدیر لازم می‌آید که موجود مقدّم[۷۷] باشد بر واجب، و محتاجٌ إلیهِ وی باشد و بروی غالب، و این محال است به همه حال.

و عجبتر آن است که می‌گویند: وجودِ مطلق نقضِ عدمِ مطلق است، و واحد است و خیرِ محض است، و منشأ آثار و مظهر احکام است، و مقسِّمِ وجودات است لیکن موجود نیست اصلاً، بلکه از اعتباریات است. و هرگاه که آن حقیقت ملاحظه[۷۸] کرده شود به اعتبارِ تقیّد و انفعال و تأثّر و انتقالْ حقیقت عالم است، و مر او راست امکانِ ذاتی و حدوث

۷۷. رض / معدود، ما / که موجودی یا مقدم.

۷۸. رض / حقیقت و ملاحظه

و غیرِ آن از صفات. و این به اعتبارِ تنزّل است به علمِ معانی و تجلّی، و به صُوَرِ علمی که معبّر است به اعیانِ ثابته. چون هر دو حقیقت جداگانه را لازم است از اصلی که دائم ایشان در وی واحد باشند و او در ایشان متعدّد؛ زیرا که واحد اصلِ عدد است و عدد تفصیلِ واحد، ناچار شد از حقیقت ثالثه که جامع باشد میانِ احکام، و صفاتِ ایشان مطلق باشد از وجهی، و مقیّد از وجهی دیگر، فعّال باشد به اعتباری و منفعل به اعتبارِ آخَر. و این حقیقتِ احدیّت جمع آن دو حقیقت است و او را است مرتبهٔ اوّلیّتِ کبری و آخریّتِ عظمی.

نظم

زفیضِ حق شده پُر هر دو عالم — غریقِ نورِ ذاتِ اوست آدم
در او شد متّحد اوّل به آخر — از او شد متّفق باطن به ظاهر
ظهورِ او اگرچه هست اضداد — ولی او هست بری ز اضداد و أنداد

ذاتِ هستی در مرتبهٔ اطلاق از همه اسماء صفات معرّا است و از جمیعِ نسب و اعتبارات مبرّا. اتّصافِ او به این امور به اعتبارِ توجّه او است به عالمِ ظهور. در تجلّی اوّل که خود بر خودش نمود[79] به سببِ عالم نور و وجودِ شهود جلوه فرموده و پس از آن عالمیّت و معلومیّت و ظاهریّت و مظهریّت و واحدیّت و موجودیّت و شاهدیّت و مشهودیّت روی نمود. همچنین ظهور که لازمِ نور است مسبوق بود به بطون، و بطون را تقدّمِ ذاتی و اوّلیّت بود بر ظهور. پس اسمِ اوّل و آخر و ظاهر و باطن پدید آمد به سببِ نور. و همچنین در تجلّی ثانی و ثالث إلی مَا شَاءَ الله تعالی اسما و اضافاتْ متکثّر گردید و کمالاتِ غیرمتناهی بظهور رسید.

و روشن است که او را به هر کمال، صفتی است و به هر صفتی اسمی، و به هر اسمی فعلی، و به هر فعلی مظهری، و به هر مظهری سرّی، و به هر سرّی علمی، و به هر علمی حکمتی، و به هر حکمتی حکمی، که «لا یعلمها الّا هو»[80]. و این است مراد به کلماتِ الهیِ نامتناهی.

امّا اصولِ صفات هفت است: حیات و علم و قدرت و ارادت و کلام و سمع و بصر. و اسمِ حَی بمثابهٔ ذاتِ احدیّت است. و فعلِ حضرت عزّت نمی باشد مگر از بعدِ کمالِ علم وی به آن فعل و به اشیاء، آن چنان که هستند آنها. و این علم مؤثّر نیست مگر به قدرت، و قدرت تمام نمی‌شود مگر به ارادت، پس به امر، پس به سمع، پس به بصر؛ زیرا که اگر ارادت ننماید از آن کار نیاید و امر بدو نفرماید. و امر ناچار است از سخن، یعنی متکلّم صوری یا معنوی به قولِ «کُنْ»، و سمع هم لابدّ است همچنان از برای استماعِ کلام قوایل

---

۷۹. رض / به عالم ظهور در تجلی نمودنست

۸۰. الانعام (٦) ۵۹

اعیان و بصر نیز از برای مشاهدهٔ حالِ ایشان. پس سمیعی و بصیری و مریدی و متکلّمی همه اینجا به انواع علم راجع اند نه به جوارح و اعضا. و سایرِ صفات و اسماء که رسیده است شمارِ آن به نود و نُه، بلکه به هزار، بلکه به اعدادِ بی پایان، همه توابع و خادمانِ این امامان اند. و مظاهرِ معنوی این ائمّهٔ سبعه انبیاء سبعه اند که آدم است و نوح و ابراهیم و داوود و موسی و عیسی و محمّد مصطفی ــ صلّی الله علیه وآله وسلّم ــ. و به ظاهرِ صوری ایشان کواکب سبعه سیّاره است و عوالمِ سبعهٔ کلّیه؛ زیرا که شمس و عقل مظهرِ حیّ اند و مشتری و نفس مظهرِ علیم، و قهر و طبیعت از آن قدیر، و عطارد و هیولی از آن مرید، و زهره و جسم از آن متکلّم، و زحل و افلاک از آن سمیع، و مرّیخ و ارکان ازآن بصیر. و همچنان اقالیمِ سبعه واقعه بر ترتیب کواکب سبعه و ارضینِ سبعه و طوایفِ سبعه و جحیم سبعه و ایّام سبعه و سایر سَبْعیّات. و همچنان که نظام احوالِ عالمِ صوری منتظم می‌شود به کواکب سبعه دور کننده در برج دوازده گانه، همچنان احوالِ عالمِ معنوی منتظم می‌شود به انبیاء سبعهٔ ظاهره در طورِ اولیای دوازده گانه، که معبّرند به ائمّه و اقطاب و اوصیا، زیرا که هریکی را از این انبیا، دوازده وصی بوده. چنانچه اسامی ایشان مذکور است در کتابهای خدای و همهٔ مظاهر راجع به حقیقت اند و تغایر نیست مگر به اعتبار. و چون هر کمالی که اشیاء را لاحق می‌شود بواسطهٔ وجود است پس وجود متّصف خواهد بود به این صفات به ذات خود نه به صفتِ زایده بر ذات، والّا لازم آید احتیاج در افاضهٔ این کمالات به حیات و علم و قدرت و ارادت و دیگر صفات[81]؛ زیرا که افاضهٔ اینها ممکن نیست مگر از موصوف به اینها، و تغایر میانِ آنها نیست مگر به اعتبار؛ امّا این در مرتبهٔ اوّلی است زیرا که در مرتبهٔ ثانی صفات متغیّراند در علم از یکدیگر، و متکثّرند به تکثرِ اسماء و مظاهر و اعتبارات.

قال الله تعالی: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَئٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلبَصِير»[82]. «لَيس كَمِثْله» اشارت است به وحدتِ ذاتی، و «هُوَ ٱلسّميع ٱلبَصير» بطریقِ حصر به وحدتِ صفاتی. جمهور مفسّران برآن رفته اند که «کاف» زاید است و «مثل» به موافق در تمامِ حقیقت عاید است یامرادِ «مثل» از جمیع وجود است؛ زیرا که حقّ سبحانه واجب الوجود است از جمیع وجوه، غیرِ ممکن الوجود است از جمیع وجوه. می‌شایدکه «کاف» زاید نباشد، و مراد به «مثل» ذات باشد. یعنی نیست همچو ذاتِ او چیزی. چنان که در عرف می‌گویند: لیس مثل یفعل ذلک، نفسِ خود می‌خواهند. یا آنکه این قضیّه سالبه است و وجود موضوع نمی‌خواهد، پس جایز است نفی مثلیّت از مثلِ او تعالی، با وجودِ آنکه معدوم است، یا از قبیلِ نفی شئ باشد

۸۱. رض / و ارادت دیگر

۸۲. الشوری (۴۲) ۱۱

به نفی لازمش؛ زیرا که مثلِ مثلِ او از لوازمِ مثلِ اوست؛ چه اگر او را مثل باشد هریک از این دو مثل، مثلِ خود خواهد بود.

امّا عارف برآن است که «کاف» زاید نیست به وجهی، و اگر چه زاید است به وجهی؛ زیرا که زیادتی از جمیع وجوه ضروریّ اَلبُطلان است نزدِ عارفان درقرآن، خواه لفظ باشد یا معنی. پس مراد آن است که او را مِثْل نیست در صفات. و چون انسان که مخلوق است بر صورت حقّ، و اگر چه او را «مثل» نیست در ذات، و «مثل» نیز از جمیع وجوه در ممکن محال است. مثلاً اگر زید را مثلی از جمیع وجوه باشد که هر چه زید داند وی داند. و نیز فرق است میانِ «مثل» و «مثال». و جایز است که «مثال» از جمیع وجوه موجود شود، امّا «مثل» را این جایز نیست.

بیت

تعالی الله زهی بحرِ مواهب — که هست از وی کمالات مراتب
همه درخویشتن بیند دمادم — تهی باشد زهستی دوعالم
در امکان نیست مثلش را نشانی — زغیرت غیرمطلق گشته فانی

ذاتِ مقدّس حق تعالی عالمی است به ذاتِ خود، به اعتبار نفس ذات دائماً، بی تصوّرِ زمانی و آن در آن؛ زیرا که جامع است همه کمالاتی را که لایق است و مناسب به ذات. و عالم است به اشیاء با آنچه عالم است به ذاتِ خود عزّ و عَلا، نه به چیز دیگر. چنان که بعضی از متأخّرانِ اهلِ نظر گمان برده‌اند که علم او به اشیاء عبارت است از وجودِ عقلِ اوّل با صوری که وی را متعقّل است. و این باطل است؛ زیرا که واجب است که علم حق تعالی به وی بلکه برهمه اشیاء حاصل باشد پیش از مرتبهٔ وجودِ وی، با وجود آن که عنایتِ الهی سابق است بر وجودِ همهٔ ممکنات، و آن مستلزم علم است به کمالات بروفقِ استعدادات.

و از حاصل شدنِ صُوَر کثرت بر علمیّت در ذات لازم نمی‌آید که ذات محلّ امورِ متکثّره‌حقیقی شود؛ زیرا که این صور از حیثیتِ وجود عینِ ذات‌اند و غیریت به اعتبارِ تعیّناتِ اعتباریّه است، با وجودِ آنکه در حقیقت عروض و قیام هم نیست بلکه همین نمودی دارند از ذات، مانندِ نمودِ صُوَر ازمرآت. چنان که تحقیقِ آن در شرح می‌آید.

از جملهٔ آن کمالات که لازم است به نسبت به ذات کمالِ ظهور است به صُوَرِ مظاهرِ غیرمتناهی، به حسبِ انواع و اشخاص بی پایان، بی وقوعِ تکرار در آن. و این که آنجا قوابل و اعتبارِ ممکنه غیرمتناهی نیست که طالب وجوداند به لسانِ حال و استعداد. و آن ذاتِ متمکّن است از عطا کردنِ حقّ هر صاحب حقی به حُکمِ اسمِ علیم و حکیم و مقسط و جواد. پس سزاوار است از ذاتِ آفریدگار اظهارِ این آثار برطبقِ علم به ذات، و به همه

معلومات که ناشی است از علم به ذات. پس علم مطابق شده است با معلوم و ظاهر با مظهر، و «ذلك تقدير العزيز العليم»[۸۳]. و آن معلومات از حیثیتِ وجود نیستند مگر عینِ ذات؛ زیرا که حقیقت هر ممکن صورت معلومیّت ذات است متلبّس به شئون و صفات؛ چه صورتِ علمیّهٔ ذاتِ خالق مقیّد به شأنِ حقیقتی از حقایق نیست. و چون ممکنی را از خلایق شرایطِ وجود عینی پدید می‌آید وی را نسبتی خاص به ظاهر وجود حصول می‌نماید، و بدان جهت احکام و آثارِ عینِ ثابتهٔ آن ممکن در او انعکاس می‌یابد و ظاهرِ وجود به آن آثار متعیّن می‌شود. و وجودِ متعیّن به آن آثار، موجودی است از موجوداتِ عینی در نظرِ آگاه. و شئونِ ذاتیّه نسب و اعتباراتِ ذات است که بالقوّة در او مندرج اند. چون اندراج ِلوازم در ملزوم. و هرگاه که به فعل می‌آیند آن را احکام و آثارِ خارجیه می‌نامند.

و مراد به انضمام و اقران و معیّتِ وجود حق به ماهیّتِ ظهور آن نسبت است میانِ ایشان، و این معیّت حق تعالی به اشیاء، نه همچون معیّتِ جوهر است به جوهر، یا معیّتِ ممکن به ممکنِ دیگر، بلکه معیّتِ وجود است به ماهیّتِ ظهور، و دوامِ ماهیّت در عین؛ و ترتّبِ احکامِ عینی بروی از مقتضای آن معیّت است.

و واضح است بر اربابِ عقول که ماهیّات را بی اتّصاف به وجود تقذّر و تلوّث معقول نیست. پس از معیّت[۸۴] وجود مطلق به اشیائی که تلوّث و تقذّر از احکام عین ایشان است ملابسهٔ وی به قاذورات لازم نیاید، با وجود آنکه قذارت جز امر نسبی نشاید؛ زیرا که فضلهٔ حیوانات به نسبت به طبیعت جعل مستقذر نشاید، و نیز تلطّخ به قاذورات از خواصِ اجسام کـثیفه است، نمی بینی که الوان و انوارِ لطیفه را از ملابسهٔ اجسام متقذره هیچ تلطّخ و تلوّثی لاحق نمی‌شود اصلاً. پس منشأ انکارِ احاطهٔ حق تعالی به همه اشیا بنابر لزوم ملابسهٔ او به قاذورات ــ تعالی من ذلک ــ نشاید مگر به قصورِ تعقّل و قلّتِ تأمّل.

بیت

چو آید بر افق خورشید انور — شود پاک و پلید از وی منوّر
نه نورش از پلید آلوده گردد — نه پاکیش زپاک افزوده گردد
نه بوی از مشک گیرد نه ز گل رنگ — نه عار از خار و نَزْ خاراش هم ننگ

از نقلیّاتی که دلالت دارد بر ظهورِ آن ذات به نُورِ مظاهر و مقیّدات، از قرآن مجید آیات است که: «اللّه نور السّموات والارض[۸۵] * هو الاوّل والآخر والظّاهر والباطن وهو بکلّ

---

۸۳. الانعام (۶) ۹۶

۸۴. رض / از حقیقت

۸۵. النور (۲۴) ۳۵

شیء علیم»[۸۶]. وقوله تعالی: «سَنُرِیهم آیاتنا فی الآفاق وَفی أنفسهم حَتّیٰ یتبیَّنَ لهم أنَّه الحقُّ أوَلَم یَکْفِ بِربّكَ أنَّه عَلَی کلِّ شیءٍ شَهیدٌ * ألاَ إنَّهُم فِی مِرْیَةٍ مِن لِقَاءِ رَبّهِم ألاَ إنَّهُ بِکُلِّ شَیئٍ مُحِیط[۸۷] * مَا یَکُونُ مِنْ نَجْوٰی ثَلاَثَة إلاّ هُوَ رَابِعهُم وَلاَ خَمْسَةٍ إلاّ هُوَ سَادِسُهُم»[۸۸].

و دلالتِ امثال این آیات بر ظهور هستی ذات در مظاهرِ نزول واجب در مراتب ظاهر است. و از احادیث مشاهد براین معنی حدیثِ عما است که: سؤال کرده‌اند از سیّد انبیا ــ صلّی الله علیه وآله وسلّم ــ از مکانِ ربّ، پیش از آفریدنِ خلق. در جواب فرموده است آن شاهِ عجم که: «کانَ فِی عَماءٍ مَافَوْقَهُ هواء وَمَا تَحْتَه هواء»[۸۸]. و «عما» ابرِ باریک است که حایل باشد میانِ ارض و سماء. و پیشِ عارف حضرتِ واحدیّت است که حایل است میانِ حضرتِ احدیّت و میانِ حضرتِ ربوبیّت؛ زیرا که سایل سؤال کرده است از مکانِ پروردگار، پیش از خلقِ آثار؛ و حضرت، واحدیّت اوّل خلق و کثرات است و منشأ اسماء و صِفاتْ. و بر عارف پوشیده نیست که ظاهر آن است که مراد از خلق ایجاد در عین است و در رتبۀ واحدیّت هنوز آن ایجاد متحقّق نیست. و مقوّی این سخن است آنکه سؤال از مکان کرده است. و واحدیّــت منشأ ربوبیّــت است مگر آنکه خلق عامتر باشد از ایجادِ علمی. پس مراد به «عمــا» در این حال حضرتِ احدیّت خواهد بود که ذات هنوز در حجابِ جلال است.

و نیز حدیثِ «خَلَقَ الله تعالی آدم علی صورته»[۸۹] مشعر است به آن، مانندِ حدیثِ «ما خلق الله خلقاً أشبه به من آدم»[۹۰]، و حدیثِ «رأیت ربّی لیلة المعراج فی أحسن صورة»[۹۱] و حدیثِ وسعتِ قلبِ مؤمن آن حضرت را که آن وسعت ظهور ست به صورتِ آن حضرت به وجه احسن.

و مروی است از حضرت ابوالحسن امیرالمؤمنین علی ــ علیه السّلام ــ که فرمود: «الصورة الانسانیّه هی أکبر حجّة الله علی خلقه و هی الکتاب الّذی کتبه بیده، و هی الهیکل الّذی نباه بحکمته، وهی مجموع صُوَرِالعالمین، وهی المختصر اللّوح المحفوظ،

---

۸۶. الحدید (۵۷) ۳

۸۷. فصلت (۴۱) ۵۳ ـ ۵۴

۸۸. المجادة (۵۸) ۷

۸۸. رک: سنن ترمذی، تفسیر سوره ۱۱، ابن‌ماجه، مقدمه ۱۳، مسند احمد ۱۱/۴ ــ ۱۲

۸۹. حدیث نبوی است. رک: صحیح مسلم، ج ۸، ص ۳۲؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۶۰۶

۹۰. رک الکافی باب الروح ۱۸۲/۱

۹۱. رک: صحیح مسلم ۱۵۸/۱، مناهج الطالبین ۲۵۹

وهی الشّاهد علی کلّ غائب، وهی الحجّة عَلَی کلّ جاحد، وهی الطریق المستقیم إلی کلّ خیر، وهی الصّراط الممدود بین الجنّة والنّار»[۹۲]. و تحقیق این مقُول با سایرِ آثار و اخبار و اطوارِ مشایخِ روزگار در اثناء شرح مذکور است و بتفصیل مسطور.

بیت

اگر با چشم دل ببینی رخ یار　　کنی بر وحدتش بی شبهه اقرار
اگر بینی به هر دو چشم ظاهر　　شوی بر وحدت آن وجه منکر
اگر چه هست واحد روی دلدار　　ولی شد ز آینه بسیار بسیار
دوئی را رها کن کان حجاب است　　که پرتو بی حد، و یک آفتاب است

مراتب کلیهٔ حقیقتِ وجود، به اصطلاحِ اربابِ کشف و شهود دوازده است؛ زیرا که چون حقیقتِ وجود را فراگیرند، به شرطِ آنکه با وی هیچ قیدی نباشد، حضرتِ احدیّت خوانند که مستهلک است در آن همهٔ اسماء و صفات و قیود و اعتبارات. و آن را جمع الجمع و حقیقة الحقائق و عما نیز نامند. و اگر آن حقیقت را فراگیرند به شرط جمیع اشیاء لازمهٔ ذات از کلّی و جزئی ـــ که مسمّاست به اسماء و صفات ـــ حضرتِ الهیّت گویند و واحدیّت، و مقام جمعش هم خوانند. و این مرتبه را به اعتبارِ آنکه مظاهرِ اسماء را که حقایق و اعیان‌اند به کمالاتی که مناسبِ استعدادِ ایشان است برساند در عین مرتبهٔ ربوبیّت می‌نامند، و چون فراگیرند وجود را نه به شرطِ شیء و نه به شرطِ لاشیء، مسمّاست به هویّتِ ساریه در همه اشیاء، و چون مأخوذ باشد به شرطِ آنکه صورِ علمیّه در او ثابت بُوَد، این مرتبه اسم باطن مطلق است و اسم اوّل و علیم و ربّ اعیانِ ثابته. و اگر ماخوذ باشد به شرطِ کلیّاتِ اشیاء، پس مرتبهٔ اسم رحمان است و آن ربّ عقلِ اوّل است که مسمّاست به لوح قضا و اُمّ ٱلکتاب و قلم اعلی. و اگر مأخوذ باشد به شرطِ آنکه کلیّات بتفصیل ثابت باشد در آن، ذاتِ بی حجابِ وی از کلیّات، مرتبهٔ اسم رحیم است که ربّ نفسِ کلّ است و مسمّاست به لوح قدر نزدِ اربابِ یقین، که آن لوح محفوظ است و کتابِ مبین. و چون مأخوذ باشد به شرط آنکه در او صور مفصّلهٔ جزئیّه متغیّره باشد مرتبهٔ اسم ما حی و مثبت و محیی و ممیت است که ربّ نفسِ منطبعه است در جسم کلّی که مسمّاست به لوح محو و اثبات. و چون مأخوذ باشد آن ذات به شرطِ قابلیّت صور نوعیّهٔ روحانیّه و جسمانیّه، مرتبهٔ اسم قابل است که ربّ هیولای کلیّه است که معبّر است در مشهور به کتاب مسطور و رقّ منشور. و اگر مأخوذ باشد با قابلیّتِ تأثّر، مرتبهٔ اسم فاعل است که مسمّاست به موجد و خالق و قدیر که ربّ طبیعتِ کلیّه است. و چون مأخوذ باشد به شرطِ روحانیّتِ مجردّه، مرتبهٔ اسم علیم و

۹۲. رک: الصافی، ج ۱، ص ۵۵ ـــ ۵۸، که اضافاتی به نام امام جعفر صادق (ع) آمده است.

مدبّر است که رب عقول و نفوسِ ناطقه است. و آنچه حکما عقلِ مجرّد می‌خوانند وی را اهل الله «روح» می‌گویند. و آنچه حکما او را نفسِ مجرّدهٔ ناطقه می‌نامند اهل الله آن را قلب می‌خوانند وقتی که کلّیات در او مفصّل و مشاهد باشد به شهودِ عیانی. و نفس نزدِ ایشان نفسِ منطبعهٔ حیوانی است. و اگر مأخوذ باشد به شرط صور حسیّهٔ عینیّه، مرتبهٔ اسم مصوّر است ربِّ عالم خیالِ مطلق و مقیّد. و چون مأخوذ باشد به شرطِ صور حسیّهٔ شهادیّه، مرتبهٔ اسم ظاهرِ مطلق و اسم آخر و ربِّ عالم ملک است از عرش تا فرش، بلکه تا انسان که آخرِ مرتبهٔ اکوان است. و مرتبهٔ انسان کامل عبارت است از جمیع مراتب الهی و کونی، و آن را نیز مرتبهٔ عمائیه می‌خوانند که مشابه مرتبهٔ الهی است و فرق میانِ ایشان به ربوبیّت و مربوبیّت است و ازین جهت است که خلیفهٔ حضرت عزّت است.

و نزد بعضی مرتبهٔ الهیّت مرتبهٔ عقل اوّل است به اعتبارِ جامعیّت اسم رحمان بر همهٔ اسماء؛ امّا ظاهر آن است که اسم رحمان هم در تحت حیطهٔ اسم اعظم الله است، و وی را تابع است. چنانکه واقع است در بسم الله الرّحمن الرّحیم.

پس ظاهر آن است که حقیقتِ عقلِ اوّل مظهرِ اسم جامع الله است و ربّ وجودِ عینی او، و اسم رحمانی است چنان که در شرح می‌آید تفصیل آن.

بیت

جمالِ هستی از مرآت اعیان　　همیشه جلوه‌گر گشته به صد شان
همه درخویشتن دیده محقّق　　غنی گشته ز بودِ غیرِ مطلق

چنان که حقیقتِ انسانی را مظاهر و اسماء است در عالم کبیر از عقل اوّل تا وجودِ کلّی چنان که در شرح می‌آید مفصّل. همچنان مر او را مظاهر و اسماء است در عالم صغیر.

امّا از مظاهر وی اوّل صورتِ روحانی مجرّد است مشابه صورتِ عقل کلّ. پس ذات با صورِ عقل، مقابلِ صورتِ نفس کلّ. پس صورتِ نفسِ حیوانی موافق صورتِ طبیعت کلّ، و نفس منطبعهٔ فلکی. پس صورتِ روح حیوانی، که مناسب است به هیولای کلّی. پس صورت و موی که به منزلهٔ صورتِ جسم کلّی است. پس صورتهای اعضایی که به مثابهٔ صورتهای اجسام آفاقی است.

و امّا اسماء به حسبِ ظهورات و مراتب به اصطلاحِ عرفا سرّ است و خفی و روح و قلب و کلمه و روع بضمّ راء، و فؤاد و صدور عقل و نفس. قال الله تعالی: «فَإِنَّهُ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَىٰ ٭ وقل ٱلرُّوح مِنْ أمر ربّی ٭ انّ فی ذلك لذكری لمن كان له قلب»[۹۲]. و کلمة من الله در حقِّ عیسی ــ علیه السّلام ــ: «مَا كَذَبَ ٱلفؤاد مَا رأى ٭ الم نشرح لك صدرك ٭

۹۲. طه (۲۰) ۷ ٭ الاسراء (۱۷) ۸۵ ٭ ق (۵۰) ۳۷

وَنَفْسٍ وما سَوّاها»[۹۳].

و واقع است در حدیثِ صحیح «روحِ القدس نفث فی روعی»[۹۴] الحدیث. امّا بر مسمّی است به اعتبارِ آنکه مدرک انوار او نیست مگر اربابِ دل و راسخان در علمِ حقّ از عارفانِ کامل بجهتِ آنکه حقیقتِ او بر عارفان هم مختفی است، و به روح بواسطهٔ ربوبیّت او مر بدن را و مصدر بودن از برای حیات حیوانی و منبع فیضان شدن از برای جمیع قوای نفسانی. و به قلب به سببِ تقلّبِ او میانِ وجهی که به جانبِ حق است و بدان مستفیض است و میانِ وجهی که به جانبِ نفسِ حیوانی است و بر او بقدرِ استعداد مفیض است، و به کلمه به وسیلهٔ ظهورِ او در نفسِ رحمانی. مانند ظهورِ کلمه در نفسِ انسانی و به فؤاد از حیثِ تأثیرِ او از مبدع بی علّت؛ چه قادر در لغت تأثّر است و جراحت، و به صدر به موجب وجهی که دریلی بدن است؛ زیرا که مصدر انوار است از برای ابدان، و تصدّر دارد برآن، و به روع به اعتبار خوف و فزعِ بسیارِ او از قهرِ مبدعِ قهّار، و به عقل از جهت تعقّلِ او ذاتِ خود را و موجدِ خود را، و مقیّد شدنِ او به تعیّنِ خاص، و حصر کردنِ مدرکات خود در آنچه تصوّر کرده است از اجناس و اشخاص، و به نفس به اعتبار تعلّقِ او به بدن و در او تدبیر کردن، و نزدِ ظهور افعال حیوانی به نفس حیوانی، وبه‌جهتِ غلبهٔ قوای حیوانی بر قوای روحانی به نفسِ امّاره، و نزدِ درخشیدنِ نور غیب بر دل، در یافتنِ قوّهٔ عاقله بدیِ عاقبت و فساد. حالتِ نفس به بدی مایل مسمّی است به نفسِ لوّامه؛ زیرا که ملامت و سرزنش می‌کند وی را بر کارها، و این مرتبه مقدّمهٔ ظهورِ رتبهٔ قلبیه است، و چون ملهم شد به درکِ خیرات و به نظر، در عاقبتِ امور نامیده شده است به نفس ملهمه. و چون غالب گشت بر او نورِ دل و سلطانِ او بر قوای حیوانی نازل شد و نفس را برآن آرام حاصل گشت و مسمّی شد به مطمئنّه. و چون مرآتِ تجلّیِ الهـی و محلّ اشراق نور غیبِ نامتناهی گشت و کمالات بالقوّه در او به فعل آمد مسمّی به قلب شد که عرش الله است در میان کونین، و مظهر جامع است و مجمع بحرین.

بیت

در آفـاق دو عـالـم ذات جـامـع / جـز آدم آفـتـابـی نـیـسـت طـالـع
در آن مـجـموعـه بـود اصلِ حقـایق / کـتـاب هستی ازوی گشت فـایق
رُخش عکس جـمـال وجـه بـاقی / بـه بـزم اهلِ وحدت اوسـت سـاقی

سیر مخصوص است به باطن و سلوک به ظاهر، و اسفار چهار است نزدِ عارفان ماهر:

---

۹۳. النجم (۵۳) ۱۱ ▫ الشرح (۹۴) ۱ ▫ الشمس (۹۱) ۷

۹۴. رک: بحارالانوار، ج ۱۰۳، ص ۳۵

اوّل سیر الی الله است در منازلِ نفس تا افقِ مبین که نهایتِ مقامِ قلب است و مبدأ تجلّیات اسمائیِ ربّ العالمین.

دویم سیر بالله است که اتّصاف است به صفاتِ الله، و تحقُّق به اسماء، تا افقِ اعلا، که نهایتِ حضرتِ واحدیّت است.

سیم ترقی به عینِ جمع و حضرت احدیت، از مقام قاب قوسین است مادام که اثنیّنیت باقی است در عین، و چون مرتفع شود مقام أَوْ أَدنٰی بود که نهایتِ ولایت است.

چهارم سیر بالله است عن الله، از برای تکمیل که مقام بقاء بَعد از فنا است و فرقِ بعد الجمع در نظرِ عارفِ آگاه. پس نهایتِ سفرِ اوّل رفع حُجُبِ وحدت است از وجوه کثرت و نهایتِ سفرِ سیم زوال تقیید است به ضدّینِ ظاهر و باطن تا آن که در احدیّت عین جمعیّت حاصل شود. سفر چهارم رجوع است از حق به خلق در مقام استقامتی که احدیّت جمع و فرق است به شهود اندراج حق در خلق، و اضمحلالِ خلق در حق تا یک عین بیند در صورِ کثرت، و صورِ کثیره در عینِ وحدت.

بیت

بکن ترک همه ای صاحب سیر | که دل صافی کنی ز آلایشِ غیر
پس آنگه ره بری تا قربِ درگاه | ز مطلوبِ حقیقی گردی آگاه

اهل خلوت را گاه گاه در اثنای ذکر و استغراق حالی اتّفاق می‌افتد که از محسوسات غایب می‌شوند در آن، و بعضی از حقایقِ امورِ عینی منکشف می‌شود برایشان. چنان که بر نایم در حالِ خواب، و واقعه می‌خوانند آن را اصحاب الباب.

و گاه باشد که در حال حضور بی‌آنکه غایب شوند این معنی بظهور آید، و آن را مکاشفه نامند. و واقعه مشابه می باشد در اکثرِ احوال با خواب، خصوصاً در خطا و صواب؛ چه گاه صادق باشد و گاه کاذب غیرِ مطابق. اما مکاشفه همیشه صادق باشد؛ چه مکاشفه عبارت است از تفرّد روح به مطالعهٔ مغیبات در حال تجرّد از علایق جسمانیّات. و در بیشترِ واقعات نفس با روح مشارک می باشد و مداخل، و در او بعضی مستقل. و صدق صفتِ روح است و کذب صفتِ نفس مجروح. و هریک از واقعه و خواب منقسم می‌شود به سه قسم نزدِ اربابِ صواب:

اوّل کشفِ مجرّد است، و آن چنان بود که به دیدهٔ روح مجرّد خالی از خیالِ صورتِ حالی که هنوز در حجاب غیب بود در خواب یا در واقعه مطالعه نماید، و بعد از آن همچنان که دیده باشد بعینها در عالم شهادت بوقوع آید یا از حسِّ ظاهرِ او غایب باشد، و آن چنان که هست ببینند، بی آنکه خبرِ وی در آن کاذب باشد. و ابوابِ ادارکِ این صورت اگر بطریقِ مشاهده مفتوح شود مُدرکِ آن بصیرت روح بود، و اگر به اسماع هواتف و القاء سمع معلوم

شود بواسطهٔ سمع روح مفهوم شود؛ زیرا که روح را از استعمالِ حواس هیأتی چند محصول می‌نماید که در حالِ تجرّد از بدن بدان هیئآتِ محسوسات به ادراک او در می‌آید، و در این قسم کذب اصلاً محتمل نیست.

و قسم دوّم کشفِ مخیّل است و آن چنان که روح در خواب یا در واقعه بعضی از مغیبات را مطالعه کند و نفس بجهت تعلّق بدو خود را با وی در آن شریک گرداند. و قوّتِ متخیّله آن را از خزانهٔ کسوت صورتی مناسب از محسوسات در پوشاند، پس در آن کسوتش بیند، طالب از صادق و کاذب، پس معبّر یا شیخ در تعبیر و تفسیرِ آن از صورتِ خیال عبور کند بوجه مناسب، و حقیقت آن را دریابد و بیان نماید. و در این قسم اگرچه کذب راه دارد امّا ادراکِ روح آن را از حیطهٔ کذبِ محض بیرون می‌آورد و اگر در حالِ ادراکِ روح خواطرِ نفسانی با مدرک روحانی منضم نشود آن صادق بُوَد.

و قسم سیّم خیالِ مجرّد است، و آن چنان بود که خیلِ خواطرِ نفسانی بر دل تازد و روح را از مطالعهٔ غیب محجوب سازد، و خواب یا واقعه خاطر را قوی‌تر گرداند، و متخیّل هریکی را کسوتی خیالی در پوشاند و در مشاهده آید، یا صُوَرِ آن خواهر را بعینها بی تصرّف متخیّله مشاهده نماید. چنانکه مرتاضی که داعیهٔ قبولِ خلق او را بر ریاضت باعث بُوَد نه محبّت خالق، در واقعه بیند که مسجود خلایق است؛ معبّر داند که این مشاهده از روی نفس است آن را منظورِ نظر اعتبار نگرداند. و این نوع خواب را عارفانِ ایّام اضغاث احلام خوانند یعنی باطلها و خواب و آنچه باشد از آن باب از حدیثِ نفسِ مایل به عصیان و وسوسهٔ شیطان.

بیت

زبان و دل چو بروفقِ صواب است — یکی از موجباتِ صدق خواب است
وگر در عالمِ معنی مهارت — بحق یابد توجّه پس طهارت
که تا باطن شود از هر غشی پاک — پدید آید در او صد گونه ادراک

رابطه در میان محبّان و محبوبان مناسب است میانِ ایشان، و آن مناسبت بر پنج نوع متصوّر است:

اوّل مناسبتِ ذاتی است که محبّ را میلی و انجذابی به محبوبِ حق و مطلوبِ مطلق در باطن پدید آید، او را از خود یابد، نه تعیّن سببی تواند کرد و نه تمیّز مطلبی. و علامتِ آن آنست که قهر و لطف محبوب نزد وی یکسان باشد.

دویم مناسبتِ فعلی، یعنی آن مناسبت به سببِ معنیی باشد زاید بر ذات، که به سببِ آن معنی اثری به غیر رسد.

سیم مناسبتِ حالی، که آن معنی زاید را اثر به غیر نرسد، و در محلِّ خودش دوام و

ثباتی باشد.

چهارم مناسبتِ مرتبتی، که آن معنیِ واصل الأثر را در محلِّ خود دوام و ثباتی باشد مناسب، و مرتبه ای باشد از مراتبِ چون نبوّت و سلطنت.

پنجم مناسبتِ صفاتی، که آن معنی ثابت، و دائم در مناسبِ مرتبه ای نباشد از مراتب.

و چون فعل و حال و مرتبه همه از قبیلِ صفات اند، پس محبّت و مناسبت یا ذاتی است و یا صفاتی، و ما عدای محبّت ذاتی از قبیلِ اسمایی و صفاتی است که محبّ از بعضی از اسماء صفاتِ محبوب چون افضال و انعام و اعزاز و اکرام بی ملاحظهٔ وصول آثار به وی بر اضدادش اختیار کند، و یا از قبیلِ افعال و آثاری است که بنا بر وصولِ آثار آن را ایثار نماید. و این محبّت لایزال درصددِ زوال و معرض انتقال است.

بیت

زیــار آیــد وفـــا آویـــزی از وی　　وگـر بینـی جفـا بگـریـزی از وی
همـان بهـتـر ز کوی عشق خـیـزی　　چــرا آبِ رُخ عشّــاق ریــزی

و مشاهدهٔ کنندگانِ صفتِ جمال در صورتِ انسانی چهار گروه اند:

اوّل روشندلانی که از شوبِ شهوت مصفّا شده اند و از لوثِ طبیعت مبرّا گشته، در مظاهرِ خَلقیّه مشاهدهٔ وجه حق کنند، و در مرآتِ کونیّه مطالعهٔ جمالِ مطلق نمایند.

دویم پاکبازانی که احکامِ کثرت و آثارِ ظلمتِ طبیعت از ایشان بکلّی زایل نشده باشد و ادراکِ معانی مجرّد بی مظهری مناسب حال ایشان میسّر نشود؛ لاجرم به رابطهٔ معنی حُسن صوری از مظهری تام بشری خود را به سرحدِّ جمالِ مطلق رسانند، و خود را بوسیلهٔ عشق مجازی قابلِ محبّتِ حقیقی گردانند.

سیم گرفتاران که خود را از وادی عدم به عرصهٔ احتجاب بیرون نیندازند و چون از صورتِ جمیلی محبّت را منقطع سازند با صورتِ دلبری دیگر عشق بازند، و دائماً در این کشاکش مانده، مشوّش باشند.

بیت

کسی کوبست در گلچهره ها دل　　بمانـدش تـا قیـامـت پـای در گـل

چهارم آلودگان که نفسِ امّارهٔ ایشان نَمُرده است، و آتشِ شهوتشان نیفسرده، و صفِ عشق و محبّت از ایشان منتفی است و آفتِ حالتِ لطافت در ایشان مختفی. و این محبّت شهوتِ مذموم است به نسبتِ با محجوبان، والّا به نسبتِ با اهل الله و محبّان از قبیلِ تجلیّاتِ اسم الظّاهر است و به نزدِ صاحب فصوص الحکم از شهودِ اعظم است.

قال رسول الله ـــ صلّی الله علیه وآله وسلّم ـــ: «حبّب إليّ مِنْ دُنیاکم ثلاث:

الطیب والنّساء وقرة عینی فی الصّلوة»[۹۵]. با وجودِ آن اکمل وی است، و نازل شده است در شأنِ او: «ما زاغ ألبصر وما طغی»[۹۶].

و آنچه بر عارفان می‌گذرانند صورتِ شهوت و طبیعت است نه حقیقتِ آن، تا محجوبان حالِ ایشان را بر خود قیاس نکنند و در وسواس نیفتند.

مکن بر خود قیاس پاکبازان　　مشو در آز و شهوت رخش تازان
از آن آتش که شد موسی دل افروز　　بسی فرق است تا نارِ جهان سوز[۹۷]

و چون این مقدار از مقدّمات و اصطلاحاتِ این طایفه معلوم کردی هوش‌دار که رَخْشِ سرگردانی در بادیهٔ حیرانی نتازی، و خود را از صحبتِ اهلِ کمال ـ که کاملانِ زمان اند ـ محروم نسازی.

بیت

منت آنچه حق بود گفتم تمام　　تو دانی و تدبیرِ خود والسّلام

تمّت الرّسالة تحریراً فی شهر رجب المرجّب سنهٔ ۱۰۴۳.

---

۹۵. رک: خصال شیخ صدوق، ص ۱۸۳؛ الجامع الصغیر ۵۶۷/۱

۹۶. النجم (۵۳) ۱۷

۹۷. ما/ تمت رسالة الکاشف الأسرار للمولی حسین الهی، م.

● طغرای مشهدی
● محمّدرضا اظهری



مخمس طغرا درمدح امام علی (ع)

از بدو رواج شعرفارسی، یکی ازمضامین عمدهٔ شعری، سرودن اشعارمذهبی است و شاید شاعری نباشد که دیوان خود را با نام و حمد خداوند تبارک و تعالی ونعـت حضرت رسول اکرم (ص) آغازنکرده باشد، و به هرمناسبت که بوده یادی ازبزرگان و پیشوایان دینی و سجایای اخلاقی و مراتب ایمانی آنان نکرده باشد. درمیان این آثار، بزرگترین ستایشها و بزرگداشتها مربوط به ستایش و نعمت حضرت رسول اکرم صلّی الله علیه وآله می باشد که اگر تمام آنها در یک جا گردآوری شود، از چند جلد کتاب می‌گذرد. بعد از مدایح رسول اکرم (ص) بالا ترین رقم شعرمذهبی درمیان شعرای فارسی زبان، بالاخص آنان که دست تولّا به دامان ائمّه اطهارعلیهم السّلام زده اند به حضرت مولی الموحّدین، علیّ بن ابی طالب علیه السّلام اختصاص دارد که سجایا و بزرگواریها و شجاعتها و ازخودگذشتگیهای آن حضرت را در سرتاسر زندگی در راه بپای داشتن و اعتلای دین مبین اسلام، به صورتهای گوناگون، حتی در لباس داستانها و حماسه های مذهبی، به نظم درآورده اند که بسیاری از آنها را نه تنها افراد تحصیل کرده بلکه مردم بی سواد نیز می‌شناسند و ازبر می‌خوانند و جمع آوری همه آنها خود ازچند جلد کتاب قطورتجاوزمی‌کند.

یکی از شاعران شیعی مذهب و دوست دار آل علی علیه السّلام که منتسب به شهر مقدّس مشهد می باشد طغرای مشهدی است. او در آن زمان، که متاع شعر و ادب در کشور کاسد بوده جلای وطن اختیار کرد و به هندوستان رفت و چند صباحی ملازمت دربارشاهزاده مرادبخش بن شاهجهان را برگزید و به قول صاحب تذکرهٔ شام غریبان (گل مراد چید) ولی

آخر ترک ملازمت کرد و به کشمیر رفت و در انزوا به سر می برد تا در همان جا درگذشت و در مزار الشعرای کشمیر در کنار قبر کلیم کاشانی شاعر مشهور به خاک سپرده شد[۱]. تاریخ وفات او را قبل از سال ۱۰۷۸ هـ .ق نوشته اند.[۲]. برای شرح حال و آثار او که از لحاظ نظم و نثر قابل اهمیّت است باید به تذکرهٔ پیمانه و تذکرهٔ شام غریبان و منابع دیگری که در تذکرهٔ پیمانه بدانها اشاره شده است مراجعه نمود.

آنچه در این جا مطرح است مخمّس بلندی است در یکصد و هیجده بند که مصرع پنجم هریک از بندها به نام نامی حضرت علی علیه السّلام ختم می‌شود و در خـلالِ ابیات آن به صفات و معجزات و یا احادیث و یا آیات قرآن کریم که به گفتهٔ مشهور دربارهٔ حضرت علی (ع) نازل شده است اشاره دارد که در درجهٔ اوّل از اخلاص شاعر به حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السّلام حکایت می‌کند و در درجهٔ دوّم احاطه و وسعت اطلاعات شاعر را بر اخبار و احادیث و معلومات آن عصر می‌رساند، از قبیل اشاره به حرکات ماه و ستارگان و کهکشانها و حدیثهایی دربارهٔ حضرت علی (ع) ازقبیل حدیث ردّ الشمس وغیره و مسألهٔ حدوث و قدم و یا اشاره به سورهٔ هل اتی (سورة الدّهر ــ ۷۶)[۳] که مشهور است که در شأن حرت علی علیه السّلام نازل شده است، و یا اشاره به آیهٔ مبارکهٔ اِنّما یرید الله لیذهب عنکم الرّجسَ اهل البیت و یطهّرکم تطهیراً[۴] و بسیاری موارد دیگر که خوانندگان بصیر می‌توانند با مطالعهٔ این مخمّس بلند به کنه معلومات و اطّلاعات شاعر، پی ببرند. نسخهٔ منحصر به فرد این مخمس از لابلای مجموعهٔ خطی شمارهٔ ۴۳۴۱ کتابخانهٔ ملّی ملک به دست آمده است که تاکنون نه از آن سخن رفته و نه در جایی درج شده است، و به همین علّت در پاره‌یی از موارد که در نسخهٔ اصلی مصاریعی نانوشته مانده سفید گذاشته شده یا در جایی که بعضی از کلمات در متن نوشته نشده یا افتادگی داشته است به قرینهٔ تصحیح شده و در بین هلالین گذاشته شده و در عین حال شکل نگارش اصل کلمه در پاورقی ذکر شده است. باشد که خوانندگان گرامی مورد عنایت مولای متقیان قرار گیرند و این مدایح موجب مزید اخلاص و ارادتشان به آستان آن سرور بزرگوار گردد و نیز چنانچه در جای دیگری بدین مخمّس دسترسی پیدا کنند آن را تکمیل فرموده و برما منّت گذارند.

---

۱. تذکرهٔ شام غریبان صفحهٔ ۱۶۸ ــ ۱۶۷

۲. تذکرهٔ پیمانه صفحهٔ ۲۷۹

۳. سوره ۷۶ (الدهر) آیه ۱

۴. سوره ۳۳ (الاحزاب) آیه ۳۳

مخمّس مِن کلام ملاّ طغرای مشهدی رحمه الله

حکم از زبان خالق اکبر کند علی　　منع ستیزه‌خویی اختر کند علی
آفاق را به مهر مسخّر کند علی　　فرمان به رجعت شه خاور کند علی
بی جبرئیل کار پیمبر کند علی

طاوس جنّت از پی کسب هوا رود　　بلبل به تازه کاری برگ و نوا رود
قمری به گوش کردن صوت و صدا رود　　طوطی به جست و جوی گل مدّعا رود
آن جا که رو به بازو کبوتر کند علی

آواز حرف جان درخشنده می‌شود　　ملفوظ رنگ و روح نماینده می‌شود
معنی روان به جسم درآرنده می‌شود　　صد مرده از نسیم سخن زنده می‌شود
زاب حیات نطق چو لب تر کند علی

صندل تراش خلد شود جنبشِ نسیم　　از برگ خویش رنده خورد سدرهٔ شمیم
بر نخل طور تیشه گذارد دمِ کلیم　　طوبی شود به ارّهٔ بال ملک دو نیم
تا از برای معجزه منبر کند علی

نقد گل آید از بغل خازن بهار　　جوشد طلای مهر ز صندوق روزگار
صبح آورد زکیسهٔ شب سیم خوش‌عیار　　صرّاف اختران بگشاید کف نثار
وقت کرم اگر طلب زر کند علی

بر درگهی که شاه حریمش بود صمد　　در خانهٔ نصیب شود ثبت نیک و بد
مستوفی قضا اگر آرد دو صد سند　　خواهد گشود بر ورق دهر دست رد

گر طفل را محرّر دفتر کند علی

هرچند قادر آمده چرخ سیه رقم		بر انقلاب لیل و نهار از رهِ ستم
بر لوح ناروایی قدرت نهد قدم		تا عشر یک دقیقه نگردد زیاد و کم
شب را اگر به روز برابر کند علی

سبز و شکفته گل ز بهاران بحر و برّ		سیراب و تازه غنچه زنیسان خشک و تر
لبریز رنگ و بو ز درختان بارور		باغ ارم ز بهر نگاهش دود بسر
در قصر خود چو روی به منظر کند علی

زمزم به خاک مرده زند آب دمبدم		سازد صفا به بردن گل راست پشت خم
میزاب کعبه ناوه رساند به لای نم		آید سفید رو حجرالاسود از حرم
چون فرش راه خویش زمرمر کند علی

کوه احد چرا ننهد تیغ درغلاف		البرز را چگونه بود سرکشی چو کاف
عنقا رقم نمود که در پرتگاه لاف		بیند اگر به چشم حقارت به سوی قاف
از هیبتش چو نقطه محقّر کند علی

خفّت بود نتیجهٔ تر دامنی به دهر		آلودگی دهد اثر چشمه سار دهر
سنگین آب اگر شده باشد هزار نهر		گر خواهدش خفیف چو تر دامنان شهر
بحرین را به آب دو گوهر کند علی

تیر قضا شود پر و پیکان به اضطراب		گردون کمان به چلّه فرستد به صد شتاب
خطّی نماید از همه سو نیزهٔ شهاب		آید غلاف کنده به کف تیغ آفتاب
هرجا یراق گیری لشکر کند علی

در بزمگاه قدس که دارد بساط نور		در راه دوستی شده روشن چراغ طور
غلمان ز روی فخر به سر پنجهٔ سرور		هردم نهند عود برآتش ز خال حور
تا دلخوشی به نکهت مجمر کند علی

شامی که چرخ آورد از بدر مشعلی		یابد کتاب بزم ز خورشید منقلی
سایند از شفق ز پی عطر صندلی		رنگین شود ز دولت بیدار محملی
کز بهر خواب بالش و بستر کند علی

دارد چراغ انجمن از سوز اعتبار		پروانه هم ز سوختگی هست نامدار
از بیم آتشی که ز عودش بود شرار		طاوس عود سوز چو خواهد ره فرار
بال و پرش ز دود میسر کند علی

سرمایهٔ طراوت آب زمین شود		درخورد خاتم زرِ او چون نگین شود
باب کلاه گوشهٔ خاقان چین شود		خوشبوتر از هزار گل آتشین شود

گر دست التفات به اخگر کند علی

روزی شدی فروغ نما دوزخ و بهشت　　وزعکس هردو گشت عیان کعبه و کنشت

بهر سکون کار رقم سنج خوب وزشت　　یک لحظه دست داد زتحیر[۵] برنوشت

کز نیش ذوالفقار قلم سر کند علی

آن ذوالفقار بین که ندیده است روی زنگ　　محتاج نیست دربرش خود به هیچ سنگ

وز جوهرش غلاف زند طعنه برنهنگ　　بهر هلاک کردن اعدا به روز جنگ

درقبضه اش به صورت اژدر کند علی

اقلیم امتناع رهش جز خطیر نیست　　وز کوشش سپاه تصرّف پذیر نیست

جای بکاربردن شمشیر و تیر نیست　　آن ملک را که ممکن ازو قلعه گیر نیست

چون کشور سپهر مسخّر کند علی

آرد ز چرخ غاشیه بر دوش خود پری　　چرخ و فلک ز پیش و پس آید به رهبری

مریخ و ماه در جلو افتد ز شاطری　　گیرد رکاب از دو طرف ماه و مشتری

چون دست برعنان تکاور کند علی

آن دلدلی که می‌رمد از شهیه اش هژبر　　با سُم همیشه می‌کَنَد از بهر خصم قبر

وزیال بستنش دل خود باخت شیر دهر　　لیکن [همه[۶]] عرق شود از شرم همچو ابر

با برقش ار به پویه برابر کند علی

چون دید شام را به نجف رهنمای چرخ　　معزول کرد سست روی را ز پای چرخ

وزمهر دست لطف زده برقفای چرخ　　دردعوی وکالت حاجت روای چرخ

کس را شکی نماند که محضر کند علی

نوروز گر نسیم دهد غنچه تخم حال　　خرّم بود چو سرو ز آب دهان خلال

گردد ز رفتن لب جو سبز رخت لال　　شاگرد جامه دوز شود تا ازو نهال

از همّتش چو بوتهٔ زرگر کند علی

درمسجدی که گشت زبس طاق درنسق　　محرابش از حرم زصفا می برد سبق

وزمقریش کبوتر یاهوست بی نطق　　برخاتم از برای گدا در رکوع حق

فیروزه را چو گنبد اخضر کند علی

تورات چون صحف رقمش دلنشین ماست　　انجیل چون زبور سوادش طرب فزاست

فرقان زیاده زین کتب ازسینه غم زداست　　روح القدس که سلسله آموز انبیاست

---

۵. متن به همین صورت است: تحیّر یا احتمالاً تحریر؟

۶. متن همه ندارد.

تعلیم او به مدرس انور کند علی

گاهی صحیح و گاه دگر معتل است حرف		از صرف صیغه ماضی ومستقبل است حرف
صد نحو اگر به قاعده مستعمل است حرف		زانسان که کس نگوید ازین مهمل است حرف
گر خواهدش به معنی مصدر کند علی

وقت نگارش سخن ایزد غفور		کاوراق درخور است نه آهوی چشم حور
وز ابر خامه برق سیاهی فتد به طور		خطّ الشّعاع مهرشود کرم کسب نور
زابریشمی که رشتهٔ مسطر کند علی

چه شعر دلنشین چه قصیده چه مثنوی		باشد کمال مرد چو در قافیه روی
تا خانهٔ قلم شود از خلقتش ضوی		بهر وجود شخص سخن خاکِ پرتوی
از آب بحر نظم مخمّر کند علی

در عالم حدوث که از راه اقتضا		باشد زمین چو دورهٔ پرگار کم بها
هرچند از اثر بودش آسمان رضا		گر سر بتابد از خط فرمان او قضا
چون نقطه اش به دایره مضطرّ کند علی

روزی که بر سپر دم تیغ دغا خورد		وزغیب تیر بر هدف مدّعا خورد
تا دفعتاً ز هر دو طرف زخمها خورد		پهلوی خصم دشته ز بند قبا خورد
در کشتنش چو دست به خنجر کند علی

کفّار، ز الامان بخراشند حنجره		خندق ز دود آه نماید چومجمره
گرید به حال برج زمین چشم منظره		دندان‌نما شود ز پی عجز کنگره
چون حلقه گیری در خیبر کند علی

از بار هول مرّه شود خم به شکل داس		قیس ازهجوم واهمه غلطد چوسنگ آس

هرچند خود بخود ندهد چتر هل اتی[۷]		چون بی وسیله پا ننهد تخت انّما[۸]
کز مخزن عنایت ایزد بغل گشا		آید به بارگاه شرف تاج لافتی
زان پیشتر که خواهش افسر کند علی

تارش به شعر باف نماید صفای حور		پودش ز کارخانه برآید به رنگ حور
نقش گُلش بهار تجلّی دهد ظهور		آید ز طرح هر شجرش کار نخل طور
گر متکّای خود زمشجّر کند علی

---

۷. سوره ۷۶ (الدهر) آیه یکم.

۸. سوره ۳۳ (الاحزاب) آیه ۳۳.

باشد اگر جوان همه در اوج آب و تاب عریان چو گشت دارد از او شاه اجتناب
در کشور سپهر ز تأثیر انقلاب مه را چو دید برهنه خیّاط آفتاب
می دوزدش لباس چو چاکر کند علی
با آن که هرطرف زده فوجش هزار صف از خسروان دهر زیاده است در شرف
یک سو گذارد آینهٔ حق نماز کف دیهیم خویش برفلک اندازد از شعف
گر حکم بندگی به سکندر کند علی
دل در خزانه جویی عمّان نمی‌نهد رو در بساط گیری دوران نمی‌نهد
پهلو به کار تکیهٔ خاقان نمی‌نهد پا برفراز تخت سلیمان نمی‌نهد
بهر کسی که پایه مقرّر کند علی
بی طالعی به خاک نشاند رشید را بخت آورد به بار درخت امید را
حاصل ز دولت است سیاه و سفید را نرگس شود قلمزن وصلش چو بید را
از شهر سیرِ باغ کلانتر کند علی
گر فوج غم به سوی تو تازد ز جاهلی رفع غنیم خویش کند از راه عاقلی
یعنی دعای نادِ علی را ز پر دلی گاهی خفی بخوان به لب صدق و گه جلی
تا بر مخالفانت مظفّر کند علی
گر شیر دشت ارژنه دندان زند بهم کز صولتش پلنگ گریزد سوی عدم
سلمان فارسی نخورد نیم ذرّه غم دست دعا برآرد از صدق دمبدم
تا از سنان علاج غضنفر کند علی
خیزد اگر هزار نهنگش زکهکشان افتد به جوش آدم آبی ز اختران
بی منّت معلّم و کشتی و بادبان آسان توان گذشت ز دریای آسمان
خس را اگر ز کوکبه معبر کند علی
گردد بریده از دم صمصام کوه و تل آرد مصالح از دو طرف پشته و کتل
تحسین شود بلند ز گلکار لم یزل سنگش نبینند از فلک کج ادا خلل
بندی که راست دره بر بر کند علی
طوفان چو برخورد ز کنار و میان به بحر وز موج صدمه روی نهد بی گمان به بحر
غرقاب نیز لپه زند ناگهان به بحر از بهر حفظ کشتی بغدادیان به بحر
گرآب را ز دجله شناور کند علی
دیگِ صفا به بار برآید به دیگدان ریزد هوای تر نمکین آبِ گُل در آن
جوشد برنج و گوشت ز نسرین و ارغوان بادام روغن آرد و صد برگ زعفران
در گلشنی که طبخ مزعفر کند علی

بیخش ثبات فیض به حبل المتین دهد　　شاخش نوا به طایر خاورنشین دهد
برگش نمایش فلک هشتمین دهد　　بارش فروغ لنگر عرش برین دهد
گر سایه بر درخت صنوبر کند علی

چون گشت حرف لحمک لحمی به انتظام　　وز صحبت این حدیث بود آیت کلام
درمحفلی که مجتمع آیند خاص وعام　　راجع به وصف ذات خودش می‌شود تمام
هر چند وصف ذات پیمبر کند علی

ازبای بسمله زند اسرار سوره جوش　　بنگر کلام ناطق و برحرف دار گوش
آیات حق بود چه سروپاچه دست ودوش　　خودرابه‌یاد داشتنست این به‌نزد هوش
مصحف زروی فهم چواز بر کند عل

افشان ز مهروماه شود فرد حق نمط　　یابد سیاهی فلک از امتحان نقط
در اوج حسن پای نهد سطر بی غلط　　کرسی دود ز عرش که آید به زیر خطّ
هرجا به خامه دست مطّهر کند علی

میزان شعر پلّه گزیندز مشک ناب　　بیت از حروف نامه نهد پیش باب
مصرع شمامه می‌شوداز عنبر مذاب　　گردد زمین خشک سخن تازه از گلاب
چون کلک نظم غالیه گستر کند علی

در کاخ آسمان که بود هاله روزنش　　وز بدر کرده گل هنر فرش کردنش
خورشید نیز رفته به جاروب کردنش　　وز هم جدا شوند به ذوق گرفتنش
گر نامه ای روان به دوپیکر کند علی

دانند این مقدّمه را شهری و دهی　　کایین بخت بی سروپا نیست همرهی
ز امداد جوهری که ندانسته کوتهی　　مرجان اگر رسد به کف پنجهٔ تهی
پرلؤلؤاش چوسلّهٔ گوهر کند علی

حاتم گشود چل در همّت [به][۹] یک مقام　　کز هر دری رسد لب‌نانی زخاص وعام
این طرز را به‌مذهب خود فیض کرد نام　　ازیک درش چوخلق دوعالم رسد به کام
بهرچه طرح خانهٔ چل در کند علی

صبح ار دهد به‌چاشت فروغ عبیربار　　شام ار دهد به‌عصر زیاد شفق نثار
یابد چورنگ معجزه برد ازصدف نگار　　سامان روز را به شب از کلک حق نگار
برلوح چشم خلق مصوّر کند علی

اسلام ناگزین چه نصارا و چه یهود　　جز سوخته به طالعشان نیست همچو دود
برکفر پیشه از رهِ حسن عمل چه سود　　آید گر از مخالف دین خیر در وجود

۹. متن «به» ندارد.

فردوس از صحاب چکد همچو قطره پاک　　دوزخ چو داغ لاله زند جوش دردناک
روید پل صراط به دستور شاخ تاک　　خیزند مرده ها چو گل یاسمین زخاک
گر ساز و برگ دیدن محشر کند علی

نه تختهٔ فلک همه ترکیده می‌شود　　گل میخ اختران همه پیچیده می‌شود
اسباب شش جهت همه غلطیده می‌شود　　موج محیط حادثه خوابیده می‌شود
در کشتی سپهر چولنگر کند علی

در زیر چرخ طالب راه خدا کم است　　وزغفلت کسان دل آگاه را غم است
کار صلاح از سبب فسق درهم است　　ابلیس را که رهزن اولاد آدم است
گر خواهد از مقولهٔ رهبر کند علی

رضوان بساط نقل کنند از ره سداد　　حوران دهند باده ز پیمانهٔ مراد
غلمان زنند ساز زمضراب اعتقاد　　بزم بهشت را گل رونق شود زیاد
چون تکیه بر کنارهٔ کوثر کند علی

مشرق زمین دهد نسق باد[نوبهار][10]　　آید به جویبار سحر آب خوشگوار
یابد ستاره تازگی غنچهٔ انار　　خورشید گلبنی شود از برگ افتخار
صبحی که رو به جانب خاور کند علی

افلاک را چسان نشود ملجأ و مآب　　بر قدسیان چرا نبود مالک الرّقاب
کز بهرشد خویش به میدانگه عتاب　　گردد هزار جوهر کل جزو یک کتاب
در تیغ اگر شمارهٔ جوهر کند علی

در معبد سپهر اگر صد خلل شود　　کی نیم جو مضرّت حسن عمل شود
تا در ابد به منزله چون در ازل شود　　ذکر ملک به فکر سجودش بدل شود
سر چون ز برج رتبهٔ خود برکند علی

بهرستون خیمه دو در است کهکشان　　بررنگ باد ریسه شود قرص مه دوان
آید طناب تافته از نور اختران　　گردد بریده اطلس نه توی آسمان
تا صرف شامیان و چادر کند علی

وقتی که سبزه برسر کوه آورد هجوم　　وز جوش لاله سرخ شود خاک هند و روم
بی منّت بهار ز تأثیر مرز و بوم　　نیلوفری که ژاله پذیرفت از نجوم
گر خواهدش به باغچه عبهر کند علی

گاهی زآتش آب زند جوش بیشمار　　گاهی زآب می‌شود آتش ذلیل و خوار

---

۱۰. متن باذ بهار.

طرح خصومت آرْبود از روم تا تـتار　　گیره نزاع آتش وآب از میان کنار
چون بهرصلح هردو سخن سر کند علی

بینند ز دل فصیح عرب اضطراب را　　یابد ز تن بلیغ عجم پیچ و تاب را
فصل ثنا رود به زبان مدّ باب را　　چون از کمال دانش حقّ صد کتاب را
دریک جواب مسئله مضمر کند علی

سازد مضاعف از اثر خویش جوش خلق　　پوشند نولباس حلاوت به دوش خلق
دارد فزون به لذّت خود عقل وهوش خلق　　ریزد دو باره شهد سعادت به گوش خلق
حرفی که در حدیث مکرّر کند علی

چون گِزلکِ هلال نگردد فروغ دم　　بهر مقط ز مه نشود چون تراشه کم
در منزل شرف که ز والائی رقم　　می زیبدش اگر پی تحریر یک رقم
فرد از بیاض دیدهٔ اختر کند علی

بخشد سخن به اطلس چرخ برین قماش　　از معنی بلند به گردون رسد خراش
طوفان رنگ و بو شود از لفظ تازه فاش　　چون بحر نظم را به زبان عبیر پاش
لبریز موج خیزی عنبر کند علی

ایّامِ گل که خس نشناسد مقام خود　　بلبل رسد ز نغمه سرایی به کام خود
قمری ز سرو باز ندارد پیام خود　　طفلان غنچه را به هوای کلام خود
از نام سیر باغ سخنور کند علی

یابد قضا به غالیه خوشبویی و تری　　کار زمین شود همه جا نافه پروری
سنگ سیه به مشک زند حرف همسری　　خاشاک ره به عود نماید برابری
چون خاک راز جلوه معطّر کند علی

آن جا که ده بود به لطافت به رنگ شهر　　وز کشتزار سبز نماید فضای دهر
گر سلسبیل موج برآرد به جای نهر　　گردد به وقت صید چو آتش نگاه قهر
سرخاب را به شکل سمندر کند علی

چون برزمین ستاده شود هرطرف لوا　　کاید ز نیزه حلقه ربایی سوی خدا
وز بیخ پای رمح سنان را رسد نوا　　گر راست همچو تیر بود خط استوا
از حلقه اش چو حلقه مدوّر کند علی

افراسیاب را چو مدد از سپاه هزم　　بیژن چگونه در جدل آید به پای عزم
سهراب رو به حرب چسان آورد ز رزم　　کز هیبت افکنی پسر زال را به رزم
گرم رحم گزینی مادر کند علی

در هفتخوان چرخ که راهش بود گزند　　از کهکشان فتاده به دست قضا کمند

از سستی تهمتنِ دوران به روز چند　　دیو سپید صبح اگر واشود ز بند
دربستنش اشاره به قنبر کند علی
فرعونیان به غارت ارباب دین مصر　　وقتی که رو به تاخت نهند از کمین مصر
قادر به دفعشان نبود از زمین مصر　　از تیغ خون‌فشان مددی در زمین مصر

....

هنگام تخم ریز که از تخم سیرنم　　رویند خوشه ها به قدِ راست چون علم
تا داس را ز بهرِ درو قامت است خم　　از خرمن کسان نشود برگ کاه کم
درحفظ آن چوحکم به صرصر کند علی
خاک نجف دواست تن دردکیش را　　آبش علاج زخم بود جان ریش را
عمّان به جستنش پسِ سر کرده نیش را　　کان یک گدای اوست که دامان خویش را
خالی نکرده پرز روز یور کند علی
شد سالها که شانه دعاگوی مهروماه　　فرسوده آن دو اطلس چرخ است فرش راه
چون ز اختر کارگر افتد پسند شاه　　گر کار نو برآید ازین کهنه کارگاه
بهر قضا نتیجه مقدّر کند علی
طوفان خور حدوث چه شهری چه دشتی است　　ترسان درین محیط زساکن چو کشتی است
دنیا و آخرت دو سرسبز کشتی است　　زین سرچوموج دزیی بالا گذشتی است
هرکو دراین سراست درآن سر کند علی
بندد ز کمر به مال رسانی زمانه اش　　آید طلا و نقره زمعدن به خانه اش
یاقوت ولعل پانکشد زآستانه اش　　خوانند مردم از ره سامان یگانه اش

....

در محفلی که ساز تجلی است در بغل　　وز نقل اتّحاد چکد شیرهٔ عَقَل
تا خود کباب غم نشود از ره خلل　　چسبد به شیشه ازدوطرف شاهد ازل
چون بادهٔ وصال به ساغر کند علی
فصلی که خار بن زنسیم رجوع بخت　　خواهد چو غنچه تا جوری برفراز تخت
گل هم دود به حجلهٔ شاخ ازبرای رخت　　یک برگ نادمیده پی زینت از درخت
روید هزار میوه که نوبر کند علی
بطحا فتاده بود زمینش به رنگ نیل　　نوری نداشت کاهل صفا را بود دلیل
حکم بنای خانه شد ازخالق جلیل　　تیّار گشت خانه به معماری خلیل
کز مولد شریف منوّر کند علی
گردد شتاب چرخ مطیع درنگیت　　وسعتگه سپهر شود جای تنگیت

حسن ملک به عرش نهد او ز رنگیت نور خدا به جلوه درآید ز سنگیت
گر یاد بت‌پرستی آذر کند علی
درموسمی که شاخ گل خشک ترشود وز جوش برگ هر شجری بارور شود
زان پیشتر که ابر بهاری بدر شود در بطن تاک نطفه به‌شکل پسر شود
منعش اگر به زادن دختر کند علی
خورشید اگرچه گشته در اقلیم ارتفاع چون خسروان دهر به شمشیر خود متاع
گیرد کناره یک قلم از شیوهٔ نزاع ترتیب صلح‌نامه دهد از خط شعاع
شبّیر چونکه حامی شبّر کند علی
نشنیده‌ای که ازشب معراج غیرنام بنگر زچشم عقل درین بزم احترام
تا برتوچون چراغ شود روشن این کلام کز اوج قرب با شهِ کونین درطعام
شرکت به جای خالق اکبر کند علی
روزی که دست صنع به هر کار موشکافت وزصورت از برای هیولی دو پرده ساخت
جوهرپی وجود عرض در جهان شتافت تنها عرض همیشه تواند وجود ساخت
گر حکم برجدایی جوهر کند علی
شخصی که از طواف رقم سنج من عرف گردد کتابه خوان درعلم در نجف
سازد زکم سوادی آلات کف به کف کز پیش طاق فضل به‌نجّاری شرف
از آبنوس پایه محجر کند علی
ماه نه نیمه[۱۱] اسم نداند خسوف را گوید غریمه شکر خدای رؤف را
احاد درمصافحه باید الوف را عید موکلات شود چون حروف را

....

شام آورد دوات سیاهی چومشک ناب طومار صبح ساده نماید به هیچ باب
پیش از خط رقوم کشد مدّ خود شهاب میزان چرخ درقلم آید پی حساب
درخورد جاه خویش چو دفتر کند علی
تا تخت قل کفی[۱۲] شده ازچرخ آبنوس در عرش تاج خود به هوایش دهد خروس
جبریل چون به سجده نیاید درین جلوس افتد و رازمُهر نبوّت به‌پای بوس
گر دست خود به دوش پیمبر کند علی
ریزد به کاسه شیرنی خشک کهکشان شیرین دود به سوی طبق نقل اختران
قند سفید صبح درآید به روی خوان حبّ نبات مهر شود صرف امتحان

---

۱۱. ماه نه نیمه... ظاهراً ماهی که به نیمه نرسیده باشد ولی در متن «نتیجه» آمده است.
۱۲. سوره ۲۹ (عنکبوت) آیه ۵۲

در مجلسی که میل به شکّر کند علی

مرغ هوا فروغ پذیرد چو حورعین یابد زمین طراوت فردوس هشتمین
گردد زمانه سبز ز فیروزهٔ نگین دست یداللّهی بدر آید ز آستین
هر جا قبای معجزه دربر کند علی

امر قضا اگرچه نیفتد به اختلال حکم قدر اگرچه نخواهد به کس محال
نزد عقول کز همه فوق اند در کمال مجبور کردنش بود از این وآن محال

....

در روز رستخیز که قاضی شود الله وز بهر فعل بنده جوارح شود گواه
ما را چه غم ز کردنِ اثبات صد گناه گردد به رنگ سوسن اگر روی ما سیاه
از یک نگه چو لالهٔ احمر کند علی

با آن که هیچگه نرسیده است زاقتدار از کوچکان ضرر به بزرگان روزگار
در انتقام جور خلایق دلیروار از کهکشان زند به سرش تیغ آبدار
گر حکم قتل چرخ به اختر کند علی

گشت سپهر را چه عدد نه بود چه هشت بد تخمیِ ستاره زتعداد ما گذشت
تا کی بود زخون دلم تنگ کوه ودشت محصول وار خرمن شادی اگر نگشت
این کشت را چومزرعه بی بر کند علی

جوزا ودلو و جوت و حمل در پی دغاست سرطان وجدی وسنبله چون عقرب از قفاست
میزان وقوس چون اسد وثور کج اداست تا جای دود برسر آتشکده سزاست
این جمله را حواله به اخگر کند علی

دوران چودشمنی است تورا با من از الست کز روی کینه درته این سقف رنگ بست
برهم زدی تو نقش مرا هر کجا نشست بشنو سخن زطرح خصومت بدار دست

....

ای کوکب ازوجود تو شرّ دیده ام نه خیر آورده ای مرا ز درون حرم به دیر
چون بخت واژگون شده ای رهنمای غیر در چار حدّ سستی طالع به وقت سیر
درمانده ات چومهرهٔ ششدر کند علی

ای آسمان همیشه سرت در هوا بود وی صبح هردو شاخ تو رو برهوا بود
دنیا زعنصرت تبه و چار پا بود پیوسته جست ومیز تو برروی ما بود
یارب که تیله گاو تورا خر کند علی

ای مه که از کلف به درونت قساوت است بدر و هلال آینه دار شقاوت است
تا سلخ گردش تو براوج عداوت است جانم ز پرتوت چو کتان بی حلاوت است

هر شامت از خسوف مکدّر کند علی

تا چند ای عطارد کج فهم بد رقم — طومار عمر ما ز تو افتد به پیچ و خم
تحریر عدل از تو ندیدیم یک قلم — زین سان اگر بود به کفت خامهٔ ستم

روی تورا سیاه چو دفتر کند علی

ای زهره تا به کی ره‌نیرنگ می‌زنی — صد خارج از برای یک آهنگ می‌زنی
مضراب ناخوشی به رنگ چنگ می‌زنی — زین زخمه زنگ برمن دلتنگ می‌زنی

ساز تورا چو عود بی آذر کند علی

ای آفتاب کز تو درآتش که ومه است — وز تندی تو واهمه درشهر و درده است
هستی چو زرد گوش .... (؟) — جسم ترا که از پری کینه فربه است

همچون هلال یک شبه لاغر کند علی

مرّیخ صاف کند ز دغا لوح سینه را — در دل مگیر گفتهٔ چرخ کمینه را
امروز واگذار ستمهای دینه را — از دست خویش اگر ننهی تیغ کینه را

خُودِ تورا به سستی معجر کند علی

ای مشتری زمکر تو دارد دلم فغان — دزدی ندیده‌ام چو تو درزیر این دکان
از قلبی تو چند شود سود ما زیان — خوش آن که نزد سیم نگهدارد اختران

بی عزّتت چو کیسهٔ بی زر کند علی

گشتم زحل زصورت نحس تو بی دماغ — طاوس خاطرم زنگاه تو گشت زاغ
وز سایه ات زمین دلم شد هزار داغ — داری تونقش آن که به بالای هفت باغ

صدپاره ات چو بار صنوبر کند علی

ای کهکشان درازفتادی تمام شب — با پیکرِ پر آبله در اوجگاه تب
از پهلوی تو اختر ما مانده درتعب — ماییم و این دعا که به سرکوبی عقب

قد ترا به صورت چنبر کند علی

پروین لِآلیت شده پهلونشین هم — زین گونه آب و تاب ندارد نگین جم
لیکن نیافت دست تو سررشتهٔ کرم — خواهم که حقّهٔ گهرت را به‌نیم دم

یک مشت گل چو بوتهٔ بی زر کند علی

ای سعد ذابح از تو شود حال ما تباه — گردید دشنهٔ تو به قصا بیت گواه
از مسلخت به‌سوی خدا می برم پناه — دردِ من این بود که چوآیی به ذبحگاه

چون سایه ات به خاک برابر کند علی

داری بنات نعش سه دختر تمام ننگ — در مردگی به شستنِ تن صبح خیز تنگ
تابوت چار پایه ات افتاده چون پلنگ — تا سر نهد به خاک درین خانهٔ دو رنگ

یک پایه ات چو پاشنهٔ در کند علی

ای نسر طایر از تو شود باغ ما خزان　　پروازت افکند به چمن شور مهرگان

گردد ز دیدن تو سیه رنگ زعفران　　ما را همین نواست که در هفت آسمان

بی بهرات زبال چو شَپَّر کند علی

بگذر سماک رامح از اندیشهٔ جدال　　تا کی ز ترکتاز تو گردیم پایمال

ما را گرفته ای به تَهِ نیزه ماه وسال　　داریم چشم آن که درین عرصهٔ خیال

رمح تو را حقیر چو نشتر کند علی

کف الخضیب کرده به من دستِ خود دراز　　عوالفحش به من دهن خویش کرده باز

شعرا مرا فکنده درین بوتهٔ گداز　　این هر سه را که جوهر فرد است کینه ساز

شریان نما ضعیف چو مسطر کند علی

گشته سهیل همچو سها سست و بد عمل　　چون نسر واقع آمده از فرقدان خلل

دایم مدار مرکز قطب است برحیل　　وقت است کز نیابت استاد لم یزل

ایجاد کارخانهٔ دیگر کند علی

طغرا مَنَم که پایه به قیصر نمی‌دهم　　باج ولای شاه به بوذر نمی‌دهم

کوی وفا به مالک اشتر نمی‌دهم　　در بندگی خراج به قنبر نمی‌دهم

هستم امیدوار که باور کند علی

● ن. مایل هروی



نامه های تاریخی

پیوندها و رخدادهای سیاسی در قلمرو تمدّنِ اسلامی، موجب شده تا نامه ها، ظفرنامه ها، فتحنامه ها، تهدیدیّه ها و اقبالنامه های عدیده ای توسّط منشیان و کاتبانِ دستگاههای سیاسی پرداخته آید.

این اسنادِ تاریخی به علّتِ آن که برنکاتی صریح و دقایقی نازک اشتمال دارند، می توانند بیشتر از تاریخهای رسمی ــ که جز کرّوفرّ سلطان و سلطانیان را قلمبند نکرده اند ــ مورد استفادهٔ مورّخان و محقّقان قرار گیرند، زیرا اگر بر اسنادِ عصر صفوی تأمّل کنیم، درمی یابیم که نگاشته های مفصّلی چونانِ عالم آراء های صفوی، ومجمل التّواریخ گلستانه و امثال آنها ــ با آنکه حاوی فوایدی هستند ــ هرگز فواید سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعیِ نامه های تاریخی آن روزگار را ندارند. به لحاظِ این مهمّ، در روزگار ما بسیارند محقّقانی که به اهمیّتِ این اسناد پی برده اند و تحقیقاتشان را مستند به مفادِ آنها کرده اند.

نیز دانشمند ارجمند آقای عبدالحسین نوائی طیّ چندین جلد، بسیاری از نامه های تاریخی و اسنادِ سیاسی را فراهم آورده و تصحیح کرده اند که مجموعهٔ آنها مورد تدقیق و تحقیق قرار گرفته است.

درمجموعهٔ خطّی شمارهٔ (۴۳۴۱) کتابخانهٔ ملّی ملک (تهران) ــ که به نام مرآت الخیال مشهور است ــ نامه ها و اسناد فرهنگی ــ سیاسی زیادی آمده که بعضی از آنها در اسناد تاریخی و سیاسی و کتاب شاه عبّاس به اهتمام آقای دکتر نوائی چاپ شده، ولی در مجموعهٔ مذکور، چندین نامهٔ تاریخی و فرهنگی دیگر هست که تاکنون بچاپ نرسیده.

نگارندهٔ این سطور مجموعه این نامه ها و اسناد را براساسِ نسخهٔ کتابخانهٔ ملک تصحیح کرده، و اینک در اینجا بچاپِ سه عنوانِ آن به این قرار اقدام می‌کند.

۱ ــ فرمان شاه طهماسب جهت استقبال همایون پادشاه هندوستان / نامه ای است که طهماسب صفوی (۹۱۹ ــ ۹۸٤هـ .ق) به حاکم هرات نوشته جهتِ استقبال و پذیره شدن از همایون ناصرالدّین فرزند ظهیرالدّین بابر. احتمال دارد که سفر همایون ناصرالدّین به ایران پس از شکستِ او به سال ۹٤٦هـ .ق توسّط شیرشاه افغان، اتّفاق افتاده باشد. به هر حال در این نامه، سوای فوایدی تاریخی، نکاتِ ارزنده ای آمده است که در مطالعهٔ تاریخی اجتماعی خراسان، خاصّه هرات منحصر به همین نامه تواند بود. همچنان مصطلحات دیوانی، نام خوراکیها، ابزار سواری و آداب مهمانداری عصر صفوی در نامهٔ مذکور دیده می‌شود که مورّخان و محقّقان تاریخ و فرهنگِ عصر صفوی را مفید است و مغتنم.

۲ ــ فتحنامهٔ ایرَوان / ایروان که اکنون پایتخت ارمنستان شوروی بشمار می‌رود. در عصر صفوی از ایالتهای مشهور ایران بود. در دورهٔ نخست عصر صفوی این شهر به مدّتی کوتاه از زیرِ سلطهٔ صفویان بدر برده شد، در ۲۳ جمادی الثّانی از سال ۱۰٤۵هـ .ق به همّت شاه صفی صفوی ۱۰۳۸ ــ ۱۰۵۲هـ .ق و سپاهیانش مجدداً فتح شد.

نویسندهٔ این فتحانه مشخّص نیست ولی نگارندهٔ این سطور می‌پندارم که محمّد معصوم بن خواجگی اصفهانی ــ که در وزارت قراباغ در اواخر عمر برعهدهٔ او و مدّتی منشی شاه صفی بود و خلاصة السفر را در تاریخ همو نوشت ــ این فتحنامه را نوشته است؛ زیرا نثرِ فتحنامه و نیز مادّه تاریخ ِآن واقعه به نظم، شبیه به تاریخ اوست. و نیز وجود قسمتی از این فتحنامه در خلاصة السّیر مؤیّد همین نکته است که نامبرده واقعهٔ فتح ایروان را نوشته. بنگرید بر مقدّمهٔ من بر خلاصة السّیر، تهران [۱۳٦۷].

۳ ــ هشدارنامهٔ شاه عباس صفوی به حاکم بغداد / نامه ای است که به حکم شاه عبّاسِ اوّل (۹۱۹ ــ ۱۰۳۸هـ .ق) توسّط نصیرای همدانی نوشته شده که طیّ آن به حاکم بغداد هشدار داده شده که از سرکشی اجتناب کند. این رخداد تاریخی بنا بر نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی ملک به سال ۸۵۵هـ .ق بوده است که با سالهای حاکمیّت و فرمانروایی شاه عبّاس صفوی مطابقت ندارد و جای آن دارد که از سوی مورّخانِ عصرِ صفوی موردِ تأمّل و تدقیق قرار گیرد.

باری همچنان که مذکور شد، سه نامهٔ مورد بحث براساس هامشِ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ٤۳٤۱ کتابخانهٔ ملّی ملک تصحیح شده است. در هامشِ مجموعهٔ مذکور دیگر نامه های تاریخی وادبی هست که إن شاء الله در دفتر دوم همین مجموعه عرضه خواهد شد.

فرمانِ شاه طهماسب جهتِ استقبالِ همایون پادشاه هندوستان به حاکم هرات و امرای ولایتِ ایران نوشته

فرمانِ همایون شرفِ نفاذ یافته آن که ایالتْ پناهِ شوکتْ دستگاه محمّدخان شرف الدّین اوغلی تکلو، و فرزندانِ ارشدِ ارجمند، و حاکمِ دارالسّلطنه هرات، و میر دیوان به انواعِ الطافِ شاهی سرافراز گشته بدانند که مضمون حسب العرض که درین ولا کمال الدّین شاه قلی بیک برادرِ ایالتْ پناه قزّاق سلطان شاملو روانهٔ درگاه دولت انتباه نموده بودند که به تاریخ دوازدهم شهر ذیحجّة الحرام رسید، و مضامینِ فرخندهٔ آیین از آغاز تا انجام واضح و لایح گردید، آنچه در بابِ نوّابِ کامیابِ سپهرْ رکابِ خورشیدْ قباب، درّ دریای سلطنت و کامگاری دوحهٔ چمنْ آرایی و فرماندهی و جهانداری، نورِ عالمْ افروز ایوانِ سلطنت و اجلال، شجرهٔ گلشنِ عظمت و شوکت و اقبال، ثمرهٔ شجرهٔ خلافت و نصفت، پادشاه برّین و بحرین، نیّرِ عالمتابِ فلک کامرانی، بَدْرِ بلندْ قدرِ اوجِ خلافت و جهانبانی، قدوهٔ قبلهٔ سلاطینِ عدالتْ آیین، مهتر و بهترِ خواقینِ صاحبْ تمکین، شهریاریْ نسب تختْ سروری، پادشاه والا حسب ملکِ عدالتْ گستری، خاقانِ سکندرْنشان، جمجاهِ عالیشأن، سلیمانِ تختْ‌نشین، سلطانِ صاحبْ هدایت و یقین جهانیان، صاحبِ تاج و تختِ صاحبقرانِ عالمِ اقبال و بخت، نورِ چشمِ سلاطینِ روزگار، تاجِ خواقین کامگار، المؤیّد مِنْ عِنْدَ اللّه **نصیرالدّین محمّد همایون پادشاه** ــ خلّدَ اللّه مُلکه و عزّه إلی المآل ــ نوشته بودند. چه گوید که چه مقدار سرور و حضور روی نمود.

مژده ای پیکِ صبا کز خبرِ مَقْدمِ دوست
خبرت راست شود ای همه جا محرمِ دوست

باشد امروز که[1] در بزمِ وصالت یکچند

بنشینم به مُرادِ دلِ خود مقدم دوست

اقدام پیِ پادشاهِ فرشتهٔ احترام را غنیمت دانسته، بدانند که به مُشْتُلق[2] خبرِ خجستهٔ اثر ولایتِ سبزوار را از ابتدای حملِ سال توشقان ئیل به آن ایالتْ پناه مرحمت نمودیم، داروغه و وزیر خود را در آن‌جا فرستید که مالِ واجبی و وجوهاتِ دیوانیِ آن‌جا را از ابتدای سال حال تصرّف نموده به مواجبِ لشکرِ ظفرْ اثر و ضروریّاتِ خود صرف نمایند و به دستوری که درین نشان مذکور شده روز به روز عمل نموده، از فرمانِ جهانْ مطاع تخلّف ننمایند. پانصد کس از مردمِ عاقلِ روزگارْدیده، و یک اسبِ کوتل و استر رکاب و یراق درخورِ آن که داشته باشند معیّن نمایند، و به استقبالِ آن پادشاهِ صاحبْ اقبال رفته با صد رأس اسب تَکَرَو که از درگاهِ معلّی مع زین و یراقِ مرصّع و طلا جهتِ آن حضرت فرستاده شده، و آن ایالتْ پناه نیز از طوایلِ خود شش رأس اسبِ خوشرنگِ قویْ جثّه که لایقِ سواریِ آن شهسوارِ معرکهٔ دولت و کامگاری بوده باشد انتخاب نموده، و زینهای لاجوردی و منقّش با علایقهای زربفت و زردوزی که لایقِ اسبانِ سواریِ آن پادشاهِ جمجاه باشد بالای اسبانِ مذکور نهاده، هر اسب را به دو نفر از غلامانِ خود داده، روانه نمایند، و کمر خنجرِ خاصّهٔ شریفه که از نوابِ مرحومی مغفوری علییّنْ آشیانه ــ انارَ الله برهانه ــ شاه بابا ام‌جنابِ همایون به ما رسیده و به جواهرِ منقّشِ نفیس مکللّ بود مع شمشیرِ طلای مرصّع جهتِ فتح و نصرت و سکون پادشاهِ سکندرْ آیین فرستاده شد، و موازی چهارصد توپ مخملِ دوخابه و اطلسِ فرنگی و یزدی مرسل گشت که یکصد و بیست جامه جهتِ خاصّهٔ آن حضرت، و تتمه جهتِ ملازمانِ رکابِ ظفرْ انتسابِ آن کامیاب [است] و قالیچهٔ مخملِ دوخابهٔ طلاباف و نمدِ تکیهٔ کورگی کوشکانی و سه زوج قالی دوازده ذرعیِ آسترْ اطلسِ خوشْ قماش و دوازده چادرِ قرمز و سبز و سفید فرستاده شد، به طریقِ احسن رسانند.

اشربهٔ لذید سر براه نموده، و نانهای سفید که به روغن و شیر خمیر کرده باشند، و رازیانه و خشخاش داشته باشد؛ و آن‌چنان قرار دهند از فردا در هر منزل و مقامی که نزول فرمایند آن روز چادرهای لطیف و منقّش و سایبانهای اطلس و مخمل در کارخانه و مطبخ، و جمیع کارخانه‌های ایشان را مرتّب ساخته نصب نمایند، و در هر کارخانهٔ ضروری از آنها مهیّا باشد که چون ایشان به دولت و اقبال نزول نمایند شربت به گلاب و آب‌لیمونِ خوشْ طعم ساخته به برف و یخ سرد کرده باشند. بعد از شربتْ مربّاهای مشگون شهدی و بهیدانه و

---

۱. اصل / باشد که امروز که.

۲. اصل / مشتق. مُشْتُلُق: مژدگانی.

انگور و غیره، و نانهای سفید مذکور به دستوری که مقرّر شده حاضر سازند، و سعی کنند که به ترتیبی تمام به نظرِ آن سلطنت‌پناه درآید، و گلاب و عنبرِ اشهب داخل نمایند. و هر روز پانزده طبق طعامِ الوان با اشربه دارند که می‌کشیده باشند و ایالتْ پناه قزقْ سلطان با برادرِ امارت‌مآب جعفر سلطان و فرزندان و اقوام خود با هزار کس، بعد از سه روز که آن پانصد کس رفته باشند به استقبال فرستند.

و در آن روز امیرانِ لشکریانِ مذکور را رنگ به رنگ به نظر در آورند و اسبانِ چاق و باری مقرّر دارند که به ملازمان خود بدهند، که هیچ زیبی سپاهی را از اسب خوبتر نیست. و سر و پای هرکس را نیز پاکیزه و رنگین ساخته باشند و چنان قرار دهند که این امر به خدمتِ آن حضرت رسند، زمینِ خدمت به لب ادب بوسیده، در سرِ سواری و غیره میانهٔ ملازمان آن حضرت گفت‌وگوی واقع نشود، و از هیچ وجهی از وجوه آزردگی به نوکرانِ آن پادشاه نرسد، و در وقت سواری کوچ لشکر امرا از دور فوج فوج خدمت نمایند، و آنچه نهایت ملاحظه باشد منظور داشته، بعمل آورند. و به هر ولایت که رسند همین فرمان را به والیِ آن ولایت نموده، مقرّر فرمایند که البتّه امیر خدمت نمایند و مهمانی به همان دستور به ظهور آورد که مجموعِ طعام و حلویات و اشربه کمتر از یک هزار و پانزده طبق نباشد.

و چون امرای مذکور به خدمت می‌رسند که هر روز یک هزار و دویست طبق طعام الوان که لایق خوانِ پادشاهان باشد در مجلسِ عالی آن پادشه گرامی کشیده شود و هریک از امرای مذکور روزِ مهمانی نُه رأس اسب پیشکش نمایند و دو سه اسب خاصگی باشد و دوی دیگر به امیرِخان یراق خان بهادر داده شود، و پنجِ دیگر به امرای معظّم مخصوص به هرکس که لایق باشد؛ و به هر طریق باید که اسب تمامی در نظرِ خجستهْ اثر گذرانید، و ذکر نمایند که کدام اسب از نوّابِ همایون است، و به هریک که قبل ازین قرار یافته باشد که از فلان و فلان امیر است، بگویند که هرچند این حکایت بَدْنماست لایق خواهد بود به دستوری که مقدور باشد ملازمانِ ظفرْ انتساب را مقرّر دارند که آنچه نهایتِ غمخوارگی و یکجهتی باشد بظهور آورند و خاطرِ جماعت را از گوشِ ناهموارِ روزگار تعذّر غباری ننشسته آزرده ندارند، و به خاطرجویی و دلداری و غمخوارگی که در این وقت لایق و خوشنماست مسرور گردانند.

و این دستور همه وقت منظور باشد. برسند بعد ازین آنچه از جانبِ ما معمول خواهد شد. لایق باشد بعد از طعام متفرّقات حلویّات و پالوده که از قند و نبات طبخ نموده باشند، و مربّاهای مطبوع داشته باشد. وظایفِ خاصّه که به گلاب و مشک و عنبر معطّر باشد به مجلس برند، و حاکمِ آن ولایت بعد از مهمانی و خدماتِ مذکور خاطر از ولایتِ آن‌جا جمع

نموده تا به دارالسّلطنهٔ هرات همه گه رفیقِ خدمت و ملازمت بوده باشد و دقیقه ای از دقایق خدمت و ملازمت نامرعی نگذارند.

و چون به ولایت ــ به دوازده فرسخی ولایت مذکور ــ برسند، آن ولایتْ پناه یکی از اویماقِ کاروانِ خود را در خدمت فرزندِ ارجمندِ ارشد بازگذارد که از بهرِ خدمتِ آن فرزند خبردار باشد و باقی لشکرِ ظفرْ اَثَر از شهرِ ولایت و هزاره و غیره با سی هزار سوار که به شمار صحیح برسد از ملازمان کومکی آن ولایت و ایالتْ پناه او را همراه برداشته استقبال نمایند. چادر و سایبان ضروری از شتر و استر همراه ببرد، چنانچه اردوی آراسته به نظرِ سعادتْ اثرِ آن پادشاه درآید، و چون به ملازمت آن حضرت سرافراز شود پیش از جمیع حکایات از جانب ما دعای بسیار بسیار رسانند، در همان روز که به ملازمتِ آن پادشاه ممتاز گردد تُزُک و قاعدهٔ لشکر را بدارند و نزول نمایند و آن ایالت پناه در خدمت ایستاده و رخصت مهمانی طلبیده سه روز در آن منزل مقام کند. روزِ اوّل جمیع لشکریان را خلعتِ فاخره که از اطلس و کمخابِ یزدی و دارائی مشهدیِ دوقاب باشد مخلع سازند، و مجموع را بالاپوشِ مخمل بدهند و به هر نفر از لشکریان و ملازمان دو تومانِ تبریزی یوم الخرج بدهند و طعامهای الوان به دستوری که مقرّر شده سرِ براه نمایند، و مجلسِ ملوکانه بدارند که زبانها به تحسینِ آن گویا شود و آفرینها به گوشِ عالمیان برسد، و تفصیلِ لشکرِ ایشان را طومار کرده روانهٔ درگاهِ عالی نمایند، و مبلغ دوهزار و پانصد تومان تبریزی از تحویلات خاصّهٔ شریفه که در دارالسّلطنه مذکور بهم رسد بازیافت نموده صرفِ خرج ضروریّات نمایند، آنچه نهایت خدمتکاری و بندگی باشد بجان منّت داشته بظهور آورند.

و از منزلِ مذکور تا شهر سه منزل باید کرد، و هر روز مهمانی و طعام به دستورِ روز اوّل بکشند، باید که در هر روز مهمانی اولادِ عظام آن ایالتْ پناه چاکران و خدمتکاران کمرِ خدمت برمیان بسته آدابِ ملازمت بعمل آورند به شکر آن که این نوع پادشاه هدیه ای است از هدایای الٰهی، که میانِ ما شده در ملازمت و خدمتکاری؛ آنچه نهایت سعی و تردّد باشد بجای آورند و تقسیر ننمایند، هرچند انواع جانسپاری و خون گرمی به آن حضرت بیشتر بجای آورند پسندیده تر خواهد بود.

و چون فردا به شهر خواهند رسید، مقرّر دارند که آن روز در درونِ عیدگاه شامیانه های اطلسِ قرمزی میان کرباسِ طبسی و مال متقالی اصفهانی ــ که دریـن ایّام اهتمام نموده عرض داده بود ــ ترتیب دهند و ملاحظه نمایند که خاطرِ عالیِ آن حضرت مسرور باشد، و در هر گل زمینی که در آبِ لطافت رضاجویی بوده باشد در خدمت آن حضرت دست ادب ملازمْ وار برسینه نهاده، پیش رود، و عرض نماید که این اردوی لشکر و اسباب تمام پیشکشِ نوّابِ کامیاب است و خود را در سرِ کوچ خاطر اشرف را به همرکابی

که در کمالِ استحکام باشد خوشوقت سازند، و خود از منزل مذکور که فردا به شهر خواهند رسید رخصت طلبیده متوجّه خدمتِ فرزند گردد.

و صباح آن فرزندِ اعزِّ ارشدِ ارجمندِ سعادتمند را به عزیمت استقبال از منزل بیرون آورده که سروپایی که پارسال در نوروز برای آن فرزند ارسال داشته بودیم پوشانیده، یکی از سفیدْ ریشانِ اویماقِ تکلو که از معتمدانِ آن ایالتْ‌پناه باشد در دارالسّلطنهٔ مذکور گذاشته، و فرزند را سوار در وقت توجّه به شهر کند و ایالتْ پناه قزق سلطان را در خدمتِ نوّاب دارد، و چادر و اسب و شتر گذارند که چون فردا نوّابِ کامیاب سوار شوند و اردوی کوچ کند ایالت‌پناه مشارٌالیه را بدرقه باشد. و چون مشارٌالیه مذکور از شهر بیرون آید قدغن نمایند که جمیع لشکریان بسانِ مقرّر سوار شده متوجّه استقبال شوند.

چون نزدیک پادشاهِ عطوفتْ دستگاه رسند چنانچه میانِ ایشان یک تیر پرتاب بوده باشد آن ایالت‌پناه پیش رفته التماس نمایند که پادشاه از اسب فرود نیاید، و اگر قبول کند در ساعت بازگردد، و فرزندِ برخوردار از اسب فرود آمده بتعجیل روان گشته، ران و رکابِ پادشاهِ سلیمانْ بارگاه را بوسیده قواعد عزّت و حرمت که آنچه ممکن باشد بظهور آورند، و اگر نوّابِ کامیاب قبول نفرمایند و پیاده شوند، اوّل فرزندِ مذکور را پیاده سازند و خدمت کند، و اوّل آن حضرت را سوار کند و دست پادشاه بوسه داده فرزند را متوجّه سواری گرداند، و متوجّه مقام و منزل و مقرّ خود شوند، و آن ایالتْ‌پناه نزدیک نزدیک فرزند در خدمت پادشاهی می‌رفته باشند که اگر پادشاه سخنی و حکایتی از فرزندِ ارشد استفسار نماید و آن حضرت بواسطهٔ حجاب چنانچه باید جواب نتواند، آن ایالتْ‌پناه جوابِ لایق عرض نماید. در منزلِ مذکور آن فرزند پادشاه را راهنمایی نماید به دستوری که چاشتگاه نزول نمایند، اوّل سیصد طبق طعام الوان بر طبقهای گران به طریق مَاحَضَری به مجلسِ بهشتْ تزیین آورند، و بعد از آن مربیّات از آنچه ممکن باشد و حلویات و پالوده بکشند، پس هفت سر اسبِ لایق از طوایلِ آن فرزندِ ارجمند جدا نموده جُلهای مخمل و اطلس پوشانیده و تنگِ قصب‌باف ابریشمی مخمل بنفش کشیده و سفید بر جُلِ مخمل سرخ و تنگ سیاه بر جُلِ مخمل سبز.

و باید که حافظِ معابر و مولانا قاسم قانونی و استاد شاه محمّد شیرازی و حافظ دوست محمّدخانی و اوستاد یوسف و دیگر گوینده و سازنده که در شهر باشند همه وقت حاضر باشند که هروقت پادشاه خواهد بی‌توقّف به نغمه‌پردازی درآیند، و آن حضرت را خوشوقت ساخته؛ و هرکس که لایقِ مجلسِ فردوسْ زیب بوده باشد و تواند بود در خدمت از دور و نزدیک حاضر باشند و اوقاتِ خجستهٔ ساعاتِ ایشان را به هر نوع که دانند شکفته داشته باشند.

و دیگر شنقار و باز و باشه و شاهین و آنچه در سرکار فرزند و آن ایالت‌پناه بوده باشد

پیشکش نمایند، و ملازمانِ ایشان را خلعتهای ابریشمی از هر جنس و هریک علیحده و فراخورِ آن کس از الوان و مخمل و خارا و گلابتون و طلاباف پوشانند، و چون به منزلِ خود روند ملازمان ایشان را به نظرِ خجستهٔ اثر آن فرزند درآورند و فرزند به خُلق کریم ــ که میراث آبا و اجدادِ بزرگوار است ــ بدیشان معاش نموده به هریک از ایشان جدا جدا سروپایی و اسب درخور هرکس بدهد. انعام زیاده از سه تومان نباشد، دوازده نمدِ ابریشمی از مخمل و اطلس و کمخابِ فرنگی و یزدی و شامی و غیره، که بغایت لطیف بوده باشد، و سیصد تومان زرِ نقد در کیسهٔ قماش بکنند و بهرهٔ هر لشکری سی نفری سیصد شاهی باشد.

و سه روز در سری خیابان و گازرگاه سر می‌نموده باشند و درین سه روز در باغِ چهارباغ ــ که منزل پادشاه است ــ تا سری خیابان ــ که در باغ عیدگاه است ــ بفرمایند که اصنافِ مردمِ خلق طاقْبندی و آیین ببندند، و هریک از امرای مذکور را شریک سازند تا به تعصّب یکدیگر صنایع شیرین که دانند بعمل آرند.

اَنْسَب آن است که چون پادشاه آن مرز و بوم را به قدمِ فرخندهٔ لزوم مشرّف ساخته اوّل به شهری که آن نور چشم عالمیان است به وجود خود مشرّف خواهند ساخت و به نظرِ کیمیا اثر خواهند دید. از مردمِ خوشْ‌طبع ِشیرینْ‌کارِ شیرینْ‌گوی که در شهر هستند برآورند که باعثِ سرور باشد، و جارچیان را در شهر و محلاّت و حدود و مواضع نزدیک شهر مقرّر نمایند که جار زنند که تمامی مــردو زن صبح ِروزِ چهارشنبه در خیابان حاضر گردند و در دکّان و بازاری که آیین بسته و قالی انداخته باشد عوراتِ بیکها بنشینند چنان که قاعدهٔ آن شهر است و عورات با آینده و رونده در مقامِ شیرینْ کلامی و شیرینْ‌گویی درآیند و از محلّه و کوچه و صاحبْ حُسنانِ نغز ــ که در بلادِ عالم مثل ایشان نباشد ــ تمامی آن مردم را استقبال نمایند.

بعد از آن پادشاه جمجاه را به عزّت و ادب بگویند که پای دولت در رکابِ سعادت نموده، سوار شوند. و فرزند ارجمند در پهلوی آن حضرت چنانچه سر و گردنِ اسبِ اشرف پیش باشد، می‌رفته باشد، و آن ایالت‌پناه خود از عقبِ ایشان، نزدیک، می‌رفته باشد که از عمارات و منازل هرچه پرسد جواب دانسته و سنجیده عرض نماید. و چون به سعادت به شهر درآیند چهارباغ را سَیر فرمایند و در باغچه‌ای که درین هنگام مسکنِ نوّابِ همایونِ ما بود درین عیدگاهِ طیّبه که از جهتِ بودن و خواب کردن و مشق نمودن و خواندن تعمیر یافته بود و الحال مشهور است به باغ شاهی، ایشان را نزول فرمایند.

و حمّامِ چهارباغ و دیگر حمّامات را سفید و پاکیزه نمایند و به گلاب و مشــک وخوشبومعطّرسازند که هرگاه فرمایند محلّ آسایش بدان باشد.

روزِ اوّل فرزند به طَعامِ وافر مهمانی نماید به نوعی که مذکور شد، و چون به شهر

درآیند همان روز عرضه داشت نمایند و روانهٔ درگاه معلاّ گردانند.

و مقرّر شد که معزّالدّین حسین کلانترِ دارالسّلطنهٔ هرات خوشنویسِ صاحبْ وقوفی را تعیین نمایند که از آن روز که این پانصد کس استقبال نموده تا آن روزی که به شهر درآیند روز نامچهٔ منقّح نوشته به ثبت و مهر ایالت پناه رسانیده و جمیع حکایات و روایات بد و نیک که در مجلس گذرد به قلم گرفته، به دستِ معتمدان داده روانهٔ درگاه معلاّ گردانند که بر جمیعِ ارضاع نوّابِ همایون را اطّلاع حاصل گردد.

و مهمانی آن ایالتْ‌پناه بدین دستور باشد که طعام و حلوات و یراقِ ضروری سربراه نمایند. اوّل پنجاه چادر و بیست سایبان و دو چادرِ بزرگ که جهتِ خاصّهٔ شریفه ترتیب نموده عرض کرده بود با دوازده زوج قالی دوازده ذرعی، و هفت زوج قالی پنج ذرعی ختایی، و با دویست و پنجاه طبق چینی بزرگ و کوچک و دیگر اطباق و دیگها که با سرپوش قلعی کرده باشند و قطار شتر یک توقور پیشکش نمایند، و حاکم غور و فوشنج در ولایت خود مهمانی نمایند، و حاکم خاف و زاوه و محولات در محلّ سرای فرهادجرد ـــ که پنج فرسخی مشهد است ـــ مهمانی نمایند؛ درین باب قدغن عظیم دانند و از فرمان همایون تخلّف نورزند.

فتحنامهٔ ایروان که شاه جنّت مکان شاه صفی بهادرخان فتح نموده.

نـویـدی کـز انـفـاسِ لطفش صـبا　　دمـــادم ظـــفـــر را نـــثـــار آورد
شـمـیـمِ نـسـیـمش بـه گـلـزارِ مـلـک　　گـلِ فـتـــح و نـصـــرت بـــه بـــار آورد

حمدِ واهبِ متعال و شکرِ ایزد لایزال که پادشاهِ ملایکْ سپاهِ جمجاهِ گیتیْ‌پناه، قهرمانِ عادلِ کشورْستان، خاقانِ دریادلِ سکندرْ نشان، صاحبقرانِ سلیمانْ‌نگین، سلطان صاحب هدایت و یقین، آن که نُه حصار قلعهٔ افلاک در نظرِ همّتِ والا نهمتِ تسخیرش برجی است مدوّر، و وسعتِ اقالیمِ سبعه نزدِ عزیمتِ تدبیرش حصاری است بس محقّر؛ به میمنت و اقبالِ فرّخْ‌فال و عنایتِ پادشاه لایزال، و به مقتضاء «وَيَنْصُرَكَ اللّٰهُ نَصْراً عَزِيزاً»[۱] ورودِ فرمانِ قضا جریان در اندک اوقات و زمان قلعهٔ ایروان را به قبضهٔ اقتدار و پنجهٔ اختیارِ خود در آورده، ساکنان ملأاعلی نقارهٔ فتح و نصرت را هفت شبانه روز در نُه بامِ فلک به نوازش در آوردند، حقّا که گوش و هوش از استماعِ این خبرِ فیضْ اثر چون صدفِ گرانبار

۱. الفتح (۴۸) ۳

گردید و غنچهٔ این بشارت بر گلبنِ این تمنّا شکفتن آغاز نمود، عالمِ پیر جوانی از سر گرفت و رونقِ فتح ایّام شباب بهجت بر بهجت افزود. نوای این مژده به مسامع ِعالم و عالمیان بتخصیص بزرگانِ اصفهان و کوچکانِ عراق راه یافت، از آوازهٔ این نغمه عرب و عجم در عیش و خرّمی در غنوده و در مهدِ امن و امان آرمیدند. نشانِ محنت به نوعی از صفایح قلوب جهانیان برطرف گردید که عاشق را به معشوق باشد، و زنگِ غم از آیینهٔ خاطرِ همگی به نحوی زدوده گردید که بجز غبارِ پریشانی زلف کس ندید. حقیقت چنان که به تاریخ بیست و سیم شهر جمادی‌الثّانی سنهٔ ۱۰۴۵ رایاتِ جاه و جلال به فیروزی و اقبال از دارالسّلطنهٔ تبریز روان قلعهٔ گردون حلقهٔ ایروان گردید، به تاریخ ۱۵ شهرِ رجب و بیست و دوم شهر رمضان المبارک سنهٔ مذکور زمینِ حصارِ رفعْ آثار و دیوارِ پایدار متانت و شیر حاجی و بُرج سفید را ــ که از رفعت کیوان یکی از کمینه کوتوالِ آن بود ــ به نوعی تهی نمودند که چون دلِ شکستهٔ مظلومان جز تکیه افتادگی پناهی نداشت، حریفانِ آتش طّینت سمندْر خصلت به دستیــاریِ توفیق آتش بر اطراف آن زدند، چنان شور و تیرگی ظاهر گردید و رستاخیزی به ظهور پیوست که رصدبندانِ دقیقهْ‌رس، و کارْآگاهانِ صبحْ نَفَس به دیدهٔ فلکِ رصد و نجوم آسمانی دیگر تازه تصوّر کردند.

و به تاریخ ۱۵ رمضان، به تاریخ ۱۵ سنهٔ مذکور غازیانِ شیرْ شکار و تیغْ‌بندانِ شجاعتْ آثار، سربازان هنگام رزم، بادهْ‌نوشانِ محفل بزم؛

همه حمله‌آور چو شیرِ ژیان ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ به دولت قرین و به نصرت قران
جوانان پُردل به عین شباب ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ همه دست پروردهٔ آفتاب
چو آن قلعه گیران با فکر و هوش ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ به‌سر جمله خُود، و به‌تن، شعله‌پوش

به شیرْ حاجی قلعه یورش برده و اهلِ قلعه بنیادِ روباه‌بازی و حیلهْ‌سازی آغاز نموده در گوشه‌ها گریختند. و به تاریخ ۲۰ روز چهارشنبه شهر رمضان مذکور به موجبِ آیهٔ وافی هدایهٔ «انّا فتحنا لك فتحاً مبیناً»[۲] هژبرانِ معرکهٔ کارزار و نهنگانِ بحرِ کین و پیکار، جمعی که غبارِ معرکه را توتیای دیدهٔ دولت دانستندی و آبِ حیات را ظلمات یافتندی در شجاعت به مثابه‌ای که صخره از شعلهٔ تیغ ِکوه گذارشان ذرّه گشتی، و ذرّه از نوکِ پیکانِ موشکافان هریک صد پاره شدی.

همه اژدها پیکر و فتنهْ‌جوی ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ هُـژَبْـرانِ خارا دل و شیرْخوی
به دستِ خود از شعله بگرفته تیغ ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ سپرها کشیده به سر پنجه میغ
به خون ریختن جمله در پیچ و تاب ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ همه تن چو سیماب در اضطراب

---

۲. الفتح (۴۸) ۱

شیوهٔ جانبازی اختیار نموده، تیغها از نیام به مثابهٔ الفِ اسلام کشیدند، و چون شعلهٔ خود را بر خار و خسِ وجود اهل کفر زده، به نوعی که طایر روح پر فتوح آن جماعت بی بضاعت نیز بیرون رفتند نیافتند، و به حملهٔ تیغ غازیانِ ظفرنشان گرفتار شده طعمهٔ شاهینِ اجل گردیدند. نسیمِ گلشنِ جانفزایی بر مشام جانها راه یافت و آفتاب نظام مملکت‌آرایی از مطلعِ آمال عالمیان تافت، و دهان سکّه یک بار دیگر ازین مژده به نسیم قبول آشنا گردید ورایج خاطرها شد. لِلّهِ الحمد که دستِ توفیق کمندْافکن گردید، گردنِ چند سردارِ نابکارِ ایشان را ــ که رکن السّلطنهٔ اهلِ دیارِ ضلالتْ آثار بودند ــ به قیدِ طوقِ بندگی در آورد و سایهٔ مثال آن جماعتِ اهلِ بغی و فساد را به خاکِ خواری افکنده، و در بابِ فتنه و عناد ــ

کسی کزو نه خدا و رسول بود رضا　　　نفاق پیشهٔ مردود مرتضی پاشا

از عالم غیبی و از مبدأ لاریبی جان نور الهی قلب شکافِ آن گردید ــ به قهرِ ابدی گرفتار شد، و چون از لذّت سیر بود آن غدّارِ نابکار به طبقهٔ «فی درك الأسفل من النّار»[۳] افتاد، بنا بر اخبارِ مختلفْ آثار که تیقّن خاطر از افواه ظاهرنمی‌شدبنابرین مجملی که در حیّز تقریر و مرتبهٔ تحریر در آورده.

نبودم آگه از اخبار مختلف آثار　　　به هرطریق که شد کشته عین مصلحت است

از این اشارت غمْ انجام به ایّام مسرّت فرجام و کامرانی مبدّل گردید و از پردهٔ پُرسازِ جهان آهنگِ نوای خوشدلی به گوشِ هوشِ کافّهٔ بنی آدم رسید. جانها ازین مژده ذرّه‌وار در عالم تن به دستْ افشانی و پاکوبی در آمده رُوح تازه و رَوح بی اندازه در دلها وزید.

نسیمی از چمن فتح بر زمانه وزید　　　که از شمیم وصالش گلِ امید شکفت

بندهٔ قلیل البضاعه، خاکروبِ آستانهٔ خانوادهٔ دین، ازین بهجت و مسرّت از خِرَدِ خُردهٔ‌دان طلبِ تارَخِ این فتح نمود؛ هاتفی از عالم غیب مبشّر شده، فرمود، و این فقیر نیز در بحرِ فکر به غوّاصی در آمد و درّ ثمین آن گرامی گوهر را به دستیاری توفیق بدست آورد و در نظرِ جواهرْ شناسان، چهارسوی بازارِ عقل و هوش جلوه داد، و درین ابیات تاریخ نوشته،

بحمدالله از لطف شاه جهان　　　که از عدلِ او گشت دوران جوان
به تسخیر قلعه اشارت نمود　　　سپه جمله گشتند هر سو روان
برافراخت چون رایتِ خسروی　　　گریزان شدند از برش رومیان
سپاه دربرابر چوصف برکشید　　　هراسان بگشتند هر سو دوان
به امرِ شهنشاهِ عالیْ تبار　　　گرفتند چون قلعه را درمیان
ببستند راه تردُّد چنان　　　که بیرون از ایشان نشد غیر جان

---

۳. النساء (٤) ١٤٥

طلب کردم از عقل تاریخ آن به عیش و طرب با دلِ شادمان
رسانیده تاریخ گفتا بگوی: «بدست آمد این قلعه ایروان»

مکتوبی که نصیرای همدانی به حکم شاه عبّاس الحسینی الصّفوی به حاکم دارالسّلام بغداد نوشته

بعد از حمدِ الهی و درودِ نامتناهی؛ بدان و آگاه باش که در تاریخ هشتصد و پنجاه و پنج هجری در دارالسّلام بغداد به تأییدِ ربّانی و خداوندِ آفریدگار سبحانی به سمع جنابِ بی‌زوال اجلال‌مآبی وقوع و شرفِ ورود یافت که چون خلیفهٔ آن دیار از مراسمِ اطاعت و فرمانبرداری و لوازم انقیاد و بردباری اِباء و استنکاف نمود و از جادّهٔ اتّباع حکم و فرمان واجب اَلْاذعان سر پیچید، اگر به قدمِ شکرگزاری پیش نیاید، لهذا حُکم قتال و فرمانِ قتل و استیصال براو جاری و نافذ گردانیم و به دستِ قهر و سطوتِ سر پنجهٔ غضب و صولت گرفته به چاه عدم و حصارِ تهلکه سرنگونش اندازیم و آن ملک را از آثار و علاماتِ او پاک کرده، خاطرِ خطیرِ خود را از عمرِ او فارغْ‌بال نماییم؛ و اکنون تو را به بساطِ اطاعت و به راهِ انقیاد و صدر صفّهٔ عدالت و داد می‌خوانیم. پس اگر از روی طوع و رغبت قدم در شاهراه موافقت ما و جادّهٔ اطاعت گذاری، و درآیی، و شهر و مملکتِ خود را به قبضهٔ تصرّف داشته به آسایش خواهی آرامید، و جامِ راحت و شرابِ عافیت و بادهٔ انعام خواهی چشید، و در بهشتِ عنبرْسرشتِ امن و امان داخل خواهی شد، و اگر به خاطرت باشد که مانند دیگران به مخالفت و امتناع پیش آیی، بدون توقّف از مردمانِ تو جمعی را برسرِ تو خواهم گماشت، و برخی از نفران خواهم فرمود تا به ضربِ تیغِ آبدار دمار از روزگارت برآورده به دستِ فرشتگانِ عذاب و ملایکهٔ غلاظ و شداد بسپارند. پس زنهار که مانندِ آن گوسفندی که زمین را به سُم خود بکند و ناگاه کارد به جهتِ ذبحِ خود پیدا می‌کند نباشی، و همچو آن شخصی که بینی خود را به دستِ خود بریده مثله نشوی، و این کار نکنی؛ و ما آنچه لازمهٔ آگاهی بود به تو اعلام نمودیم «وما علی الرّسول الّا البلاغ المبین»[۱].

مَنَت آنچه گفتم تمامی زعالم حقست تو دانی و تدبیر خود والسّلام.

---

۱. النور (۲٤) ٥٤

● علی بن احمد قطرب
● مرتضی رحیمی



مثلث قطرب

این کتاب از قطرب، یعنی ابوعلی محمّد فرزند المستنیر فرزند احمد بصری است که در سال ۲۰۶ هـ در گذشته است. وی شاگرد سیبویه بوده و از نخستین کسانی به شمار می رود که مثلّثات را جمع آورده است. منظور از مثلّت واژه های عربی می باشد که از حیث لفظ یکی، و از لحاظ حرکات آغازهِ آنها به سه معنی می آیند. بنا به اظهار نظر جناب آقای احمد منزوی در فهرست نسخه های فارسی، در کشف الظنون و معجم المطبوعات مثلثات قطرب را منظوم یاد کرده اند، ولی نخستین بار ابن یوسف از منثور آن به ترتیب تهجّی همراه با ترجمهٔ فارسی یاد نموده است، که در آغاز نسخه به قطربن احمد نسبت داده شده که گویا همان قطرب است.

آقای منزوی در فهرست نسخه های فارسی ۲۰۲۲/۳ نسخه هایی از این کتاب را بترتیب زیر برشمرده است.

۱ ـ نسخه ای که در کتابخانهٔ سپهسالار با شمارهٔ ۱۱۰ نگهداری می شود. کاتب آن محمّد فرزند عبدالکریم است و تاریخ کتابت آن ۹۲۸ می باشد. ترجمهٔ هر واژهن در زیر همان واژه است، نام مترجم در آن یاد نشده

و دارای ۲۰٦ برگ می باشد.

۲ـ مجلس ٤۹۰۰/٦۲، نسخ با تاریخ ۱۰۷۲ در دفتر (۱٦٥رـ ۱٦٦ر) آغاز: هذا کتاب المثلث الفته

۳ـ مجلس ۱۸۰٥: نسخ با تاریخ ۱۰۷۹ در دفتر (ص ۳۱۹ـ) بسیار به نسخه ۱۱۰ سپهسالار نزدیکتر است. نسخه تازه‌تر است، ولی انشای کهنتری دارد. ن‌ـ ک: ذریعه ۸۰/۱۹، کشف الظنون ۱٥۸٦/۲، ف مجلس ۳٦٥/۹، فهرست منزوی ۲۰۲۲/۳ و نیز در فهرست کتابخانهٔ مسجد اعظم نسخه‌ای است یک برگی که به عربی می باشد و در مجموعهٔ شمارهٔ ۱۱۹٥ قراردارد معرفی شده است.

در فهرست مغنیسا/۲۷۹ نیز تلخیصی از مثلثات قطرب بصری معرفی شده که با خط نستعلیق متوسّط و بدون نام کاتب و بدون تاریخ (ظ ق: ۱۰)، و با شمارهٔ ۲۹٦٥/۲۷ می باشد.

علاوه بر نسخ فوق، نسخه‌ای از آن کتاب در کتابخانهٔ مسجد جامع بشرویه از بخش فردوس نگهداری می شود و به دلیل فهرست نشدن نسخ آن کتابخانه در هیچیک از کتب فهارس اشاره‌ای به آن نشده است. این نسخه تاریخ کتابت ندارد ولی از سیاق خط آن برمی آید که از سدهٔ ۸ و ۹ می باشد. ما در نظر داشتیم که دست به تصحیح آن بزنیم ولی از آنجا که آن نسخه ناقص بود، و نسخه‌ای دیگر از آن در دسترس نبود متن آن را عیناً کلیشه نمودیم و از توضیحات و تصحیحات خودداری کردیم، تا چنانچه محقّقان نسخه‌ای بهتر از آن سراغ یافتند دست به تصحیح آن بزنند.

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلوة علی رسوله محمد وآله اجمعین
اما بعد میگوید بنده ضعیف نحیف علی بن احمد بن قطرب غفر الله له ولوالدیه چون
این بنده را جذبه عون الهی رهبری کرده بواعث همت در حرکت آورد این مجموعه لغات
که بنقش یکسان بود و در کتب معتبره میدیدم و میچیدم و این کتاب را مثلث قطرب
نام نهادم و این سه گانه کلمه لغت که در یک سلک راست بلون و نوع یکدیگر متفق
و باعراب و معنی مختلف برای شاعر یاد بیر از جهة صناعت در آورد والله
الموفق والمستعان حروف الالف القرا پشت یعنی ظهر القرا فراهم آوردن القرا
جمع قریه یعنی دهها القوا درون امن القوا قوت کردن القوا مردم قوی
الطلاء شرق و بچه که از شکم مادر بیفتد الطلاء شراب غلیظ الطلاء یعنی خمر
الملاء صحرای ساده که درو گیاه نباشد الملاء ار وبدها الملاء مردی سوگند خواره
الطواء گرسنگی الطواء کار دوباره کردن الطواء جای دیدن اللحا برادر کردن
اللحا ریش برآوردن اللحا استخوانی که دندانها ازان برآید الکلا رستن نباتات
الکلا نگاه داشتن الکلا کرده بیه الجلا کشت کردن الجلا سنگ سرمه الجلا کاری
بزرگ الجلا السوی سیاه السوی یکسان السوی مثل الربا بلندی و بزرگی
الربا معروف الربا نام قبیله ایست السوی ابر شوینده السوی میانه هر چیزی السوی
یکسان الرها فراخ دستی الرها ... ودیعت کردن الرها بزرگی و دانش الشرب
از برای طعام جمع شدن الشرب گذر آب و جای آب الشرب آشامیدن الرب خداوند
چهار دکار الرب جماعتی از مردم الرب قطرات باران الشعب جمع کردن میان دو چیز
الشعب دره کوه ودی که از ابر در کوه باشد الشعب گوسفندان بزرگ سرون
الخطب فرمان دادن الخطب طالب شدن مرد و زن الخطب دراز گوشان الرباب
نام زنیست الرباب رمه گوسفندان الرباب قطرات باران الرقاب دیگستان الرقاب
ظرفی که ازان آب کشند الرقاب نان تنک الحباب دوستی زن و مرد الحباب
دوستها الحباب بزرگان الحب دانه الحب جیب پیراهن الحب دوستی حروف الثاء

الدَّعوة خواندن مردمان الدِّعوة قومی کردن با کسی که از آن قوم نباشد الدُّعوة دعا گوی در حرب
السَّبت روز شنبه السِّبت نام کلیست مانند خیرو السُّبت پوست گاو دباغت داده الربعة
منزل الرِّبعة آب دیدن شتر الرُّبعة چهار یک الصَّبغة رنگ کردن جامه الصِّبغة رنگ
الصُّبغة اسپی که دم او سفید باشد القَطعة القِطعة دادکردن القُطعة بخره زدن
الحَرّة زمین سیاه الحِرّة بستگی و کشتگی الحُرّة زن آزاد القَرّة دشمن کیشدار القِرّة سرمای
سخت القُرّة روشنایی چشم المَرّة یکبار یعنی یکرت المِرّة قوة المُرّة تلخ الحَجّة حج کردن الحِجّة
دو ماه هستکانم سال الحُجّة معروف الحَلّة عدد الحِلّة بشرکان الجُلّة عدل خرما العَقدة
بستن یکبار العِقدة بسته شده العُقدة گرهها الصَّرّة جماعتی از مردمان الصِّرّة
شبی خنک با سرما الصُّرّة جای درم و دینار الخَلّة کام [illegible] الخِلّة انجر باکی
مانند از چیزی الخُلّة دوستی القَصّة سرنجه القِصّة معروف القُصّة پاره از موی
المَنّة نام زنیست المِنّة منت نهادن المُنّة قوت کردن حروف الحاء الرّاح می الرِّیح
باد خوشی الرّوح یکنام جبرئیل القَرح ریش القِرح تیر و کمان القُرح جمع اتش نهر
الوَدّ دوستی و نام بتیست الوِدّ دوستی الوُدّ مثله العَدد شماره یعنی حساب العِدد
عادتهای زنان العُدد سلاح حرب الوَرد گل الوِرد رسیدن شتر با آب الوُرد
وقت خوردن آب چهارپایان الوَجد من الوجود الوِجد یافتن الوُجد یافتن
الجَدّ پدر پدر و پدر مادر الجِدّ کوشش چیزی الجُدّ جای قدیم الغَمر آب بسیار از آن
گویند الغِمر کینه و حسد الغُمر مردی جوان که کارها آموخته باشد الحَجر باز داشتن
الحِجر عقل و ضرد و کناره چیزی الحُجر نام مردیست در ملک عرب الصَّفر کرنی کردن
اندرون آدمی باشد الصِّفر مردی که از علم و دانش او را بهره باشد الصُّفر مس
را گویند العَبر غیرت کردن العِبر کناره جوی العُبر ناقه قوی که سفر محکم آید
و برود القَطر شکافتن الفِطر عید فطر الفُطر نوعی از گیاه القَطر قطره باران
القِطر پاره مس القُطر ناحیت و جانب النّار آتش النِّیر یوغ گردن گاو النُّور
روشنایی العَقار مال چون زمین و خانه العِقار ملازمت کردن العُقار
می یعنی خمر القَدر اندازه القِدر دیگ بزرگ القُدر تقدیرها العَشر شمار

تر… از روی کشودن آب خوردن العُشر ده یک الزار او از شیر الزیر مردی
مجلس زنان را دوست دارد الزور دروغ گوی العار عیب و کینه الغِر دوم چیزی
الغور یکبار را گویند القار درخت ترنج القیر معروف و نام شهریست الفور
… بلند الغَر بچه مرغ را دانه دادن الغِر کالای آزموده الغُر سفید روی و …
الطلس پاک کردن خط و نوشته الطِلس نوعی از مهترات و پوست موی ریخته الطلس
اطلس الباس دلیری و مردی البأس سختی زمانه البؤس درویشی العَرض قرض دادن
چیزی و عرضه کردن من مقاصد اللغز بمعنی عرضه داشت اما العِرض اصل هر چیزی … بمعنی
عرض مثله و منه بمعنی بینا البَسط بگستردن البِسط شتر ماده البُسط جای افکندن چون
مرخانه السَقط جور و ستم از دشمن کشیدن السِقط بمعنی ماده شتر اعداد و شماره
سقط کردن گوهر چیزی که بان حرب کنند السَقط باران السِقط فرزند نارسیده
باید السُقط چیزی مانند آتش الرَبع منزل و جای فرود آمدن الرِبع آب
دادن شتر را در روز چهارم الرُبع حصه چهارم القَطع بریدن چیزی القِطع
مرغزار القُطع نقصان الجَزع نیزه مرغم و اندوه الجِزع گردش روز و گذشتن آب
الجُزع مهره آردی زرد مهره یمانی البَضع تا زه کردن البِضع شماره البُضع مرد با
… فراهم آمدن الصَبغ رنگ کردن جامه الصِبغ اسباب رنگ کردن الصُبغ
… که دست ایشان سپید باشد السَف رستن گیاه السِف بچه که از شکم
… السُف پوست کاو و دباغت کرده الخَلف پسر الخِلف قومی که رحم … مثل آن
… الخُلف غم و اندوه الکَلف سوگند الحِلف مثل آن … الکُلف غم و اندوه
… خفه کردن یعنی بیاکن شدن الخِف سبک شدن الخُف موزه العَرف
… خوش العِرف صبر و شکیبایی کردن العُرف معروف الضَعف تب کردن
الضِعف مانند چیزی آوردن الضُعف سستی الطَرق آب باران الطِرق پی
الطُرق راهها الفَرق میانه دو چیز الفِرق جدا کننده الفُرق جمع افرق
… صندق پشت بازه الصَدق راستی الصُدق جمع الصداق کابینهای زنان الرَق
… الرِق … بخانه کردن الرُق ننگ المَسک پوست مردار

وپوستی که اورا مشک کنند المِسک مشک المَسک باز بودن از طعام و امساک

کردن المَلَک جمع ملائکه المَلِک معروف المَلِک پادشاه الشَّکل مانند الشِّکل کرشمه و

وضوادی الشُّکل مانندها جمع الشکل الجَلال بزرگی الجِلال جلهای حیوانات الجُلال صفاتی

هرچیزی الصَّل آواز دهن را گویند الصِّل مار زده و مار زدن الصُّل شیرهٔ گوشت

وانچه بکلاز داز گوشت و شیرها گوشت تباه شده الغَل تشنگی و بستگی الغِل عداوت و کینه

داشتن الغُل طوق و بند برگردن الغال انچه بلند باشد از زمین الغِیل زمین پست

الغول بند ماسی کرد ر زمین باشد الوَجل عمر و دوستی الوِجل توانگری الوُجل مثل

الرَّسل شیر الرِّسل نرمی الرُّسل پیغمبران و رسولان القَبل پیش آمدن القِبل طاقت

القُبل جمع قُبله بوسه الغَسل شستن چیزی الغِسل چیزی که بدان شویند چیز برا مثل

صابون الغُسل معروف السَّلام بی عیب السِّلام سنگ السُّلام استخوان انگشتان

الکَلام سخن موزون با معنی الکِلام جراحت و ریش الکُلام نصیب و قسمت

رنج و شدت که ما السِّهام تیر و کمان السُّهام زمینی که در وی گیاه بسیار باشد

الحَمام براسودن اسب الجِمام بسیار آب بجای نشیب الجُمام میانه سر الحَمام پناه

شدن پرندگان الحِمام مرد الحُمام نام مرد یست الحَلم پناه شدن الحِلم بردباری الحُلم

الحُلم احتلام افتادن الجَرم بریدن الجِرم تن را گویند الجُرم گناه و عصیان الصَّوم

بریدن روزه الصِّوم خانه که در روم مردمان جمع شوند الصُّوم الاَسام هجرت جدا

الاَسام آهنگ کردن الاِسام مادر فرزندان الاُسام مادر حقیر الصَّوم حرم

الصِّرم طائفه از مردمان الصُّرم دریدن خرما القَرن پیوستن یکدیگر ...

القِرن همتا القُرن برکوهی بر ... الجَراری کشت بسیار الجِراری نزدیک و

همسایه الجُراری اواز بلند الاَمتة خیال که پیش چشم آید الاِمتة موی الاُمتة

کروها تم الکتاب بعون الله الملک الوهاب الذی الیه المرجع و المآب

منه الرجوع من الخطا الی الصواب

الی یوم یقوم الحساب

م م م م

م م

م م